اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ۴۸۲ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "
(كشف الظنون ، حاجى خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوى

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ۸۷۹ھ

ويليه

اصول الكرخى

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها
من الامام نجم الدين ابى حفص عمر بن احمد النسفى

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدایع وشارع الشرایع دینا رضیا ونورا مضیا وذکرا للانام ومطیة الی دار السلام احمده علی الوسع والامکان واستعینه علی طلب الرضوان ونیل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلی علیه وعلی آله واصحابه وعلی الانبیاء والمرسلین واصحابهما جمعین. قال الشیخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علی بن محمد البزدوی رحمه الله العلم نوعان علم التوحید والصفات وعلم الشرایع والاحکام والاصل فی النوع الاول هو التمسك بالکتاب والسنة ومجانبة الهوی والبدعة ولزوم طریق السنة والجماعة الذی کان علیه الصحابة والتابعون ومضی علیه الصالحون وهو الذی کان علیه ادرکنا مشایخنا وکان علی ذلك سلفنا اعنی اباحنیفة وابا یوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنیفة رضی الله عنه فی ذلك کتاب الفقه الاکبر وذکر فیه اثبات الصفات واثبات تقدیر الخیر والشر من الله وان ذلك کله بمشیئته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالی ایاها کلها ورد القول بالاصلح وصنف کتاب العالم والمتعلم وکتاب الرسالة وقال فیه لا یکفر احد بذنب ولا یخرج به من الایمان ویترحم له وکان فی علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابی یوسف انه قال ناظرت اباحنیفة فی مسئلة خلق القرآن

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، اللهم صل علی سیدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد فیقول فقیر رحمة ربه قاسم بن قطلوبغا الحنفی: هذا تخریج ما ذکر فی کتاب البزدوی فی اصول الفقه من الاحادیث والآثار، علقته علی وجه الایجاز والاختصار، معولا فیما لم یصرح به الماتن علی تصریح الشارح عبد العزیز البخاری رحمه الله، والله المستعان وعلیه التکلان ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

ستة اشهر فاتفق رأيي و رأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا
القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا في المبسوط
وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شئ من مذاهب الاعتزال والى سائر
الاهواء وانهم قالوا بحقية رؤية الله تعالى بالابصار في دار الآخرة وبحقية
عذاب القبر لمن شاء وحقية خلق الجنة والنار اليوم حتى قال ابوحنيفة لجهم
اخرج عني يا كافر وقالوا بحقية سائر احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب و
السنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وهو
ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة
النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى
لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وقد دل على هذا
المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد[1] فسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في
القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة هو العلم والعمل فكذلك
موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة
الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام۔
طبا فقيها بذوات الابلام يسماه فقيها العلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل
به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون
وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وصفهم بالانذار و
هو الدعوة الى العلم والعمل به وقال النبي صلى الله عليه وسلم خيار[2]كم
في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا وقال اذا[3] اراد الله بعبد خيرا
يفقهه في الدين واصحابنا هم السابقون في هذا الباب ولهم الرتبة العليا

الخطبة:

[1] قوله وقد فسر ابن عباس الحكمة في القرآن بعلم الحلال والحرام۔ ابن جرير الطبري ثنا المثنى ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس، في قوله "تؤتي الحكمة من تشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا" قال يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه ومقدمه و مؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابي حاتم عن ابيه عن ابي صالح به سندا ومتنا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه و القرآن۔

[2] حديث "خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا" وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الناس اكرم؟ قال اكرمهم عند الله اتقاهم، قالوا ليس عن هذا نسئلك، قال فيوسف نبي الله ابن خليل الله، قالوا ليس عن هذا نسئلك (يتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشريعة وهم الربانيون فی علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأی والرأی اسم للفقه الذی ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأی ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابی على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فی كتاب ادب القاضی لا يستقيم الحديث الا بالرأی ولا يستقيم الرأی الا بالحديث حتى ان من لا يحسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الرأی فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملاء كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانی ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فی المصاحف المنقول عن النبی عليه السلام نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا فی قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابی حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة على ما يعرف فی موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فی الايمان انه ركن اصلی والاقرار ركن زائد على ما يعرف فی موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم۔ قال "فخيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

سه حديث "اذا اراد الله بعبد خيرًا يفقهه فی الدين"

اخرجه ابن عبد البر فی كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فی الدين" فقال قرأت على علی بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرًا يفقهه فی الدين"

الی معرفة احکام الشرع القسم الاول فی وجوه النظم صیغة ولغة + والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم + والثالث فی وجوه استعمال ذلک النظم وجریانه فی باب البیان والرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب الوسع والامکان واصابة التوفیق + اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و العام والمشترک والمأول + والقسم الثانی اربعة اوجه ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخری فی مقابلتها وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ایضا الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة والقسم الرابع اربعة اوجه ایضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ایضا معرفة مواضعها واصل الشرع الکتاب والسنة فلا یحل لاحد ان یقصر فی هذا الاصل بل یلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانیه مفتقرا الی الله تعالی مستعینا به راجیا ان یوفقه بفضله اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع المشارکة وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بکذا ای انفرد به وفلان خاص فلان ای منفرد به والخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار الخصوص عبارة عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکة فاذا ارید خصوص الجنس قیل انسان لانه خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فهذا بیان اللغة والمعنی ثم العام بعده وهو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات هنا ومعنی قولنا لفظا او معنی هو تفسیر للانتظام یعنی ان ذلک اللفظ انما ینتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زیدون ونحوه او معنی مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ما ینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترک
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجاز الاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترک فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلک ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراک ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترک یحتمل
الادراک بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرک لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترک بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانک لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلک عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالیٰ هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار[1] ای قضی تاویله واجتهاد علی انه مراد الله تعالیٰ لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد به للسامع بصیغته مثل قوله تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالیٰ احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلفك منها سیرا فوق سیرها المعتاد وسمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسیق له ومثله قوله تعالیٰ واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلك مثل قوله تعالیٰ فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[1] حدیث "من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار" اخرج ابو داؤد والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جریر مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ" قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم "من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ"، ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصیص بذکر الکل وذکر الکل احتمل تأویل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وحکمه الایجاب قطعا بلا احتمال تخصیص و لاتأویل الا انه یحتمل النسخ و التبدیل فاذا ازداد قوة واحکم المراد به عن احتمال النسخ والتبدیل سمی محکما من احکام البناء قال الله تعالی منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وذلک مثل قوله تعالی ان الله بکل شی علیم واما الاربعة التی تقابل هذه الوجوه فالخفی اسم لکل ما اشتبه معناه وخفی مراده بعارض غیر الصیغة لاینال الا بالطلب وذلک ماخوذ من قولهم اختفی فلان ای استتر فی مصره بحیلة عارضة من غیر تبدیل فی نفسه فصار لایدرک الا بالطلب وذلک مثل النباش والطرار و هذا فی مقابلة الظاهر ثم المشکل وهو الداخل فی اشکاله وامثاله مثل قولهم احرم ای دخل فی الحرم واشتی ای دخل فی الشتاء وهذا فوق الاول لاینال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب لیتمیز عن اشکاله وهذا لغموض فی المعنی اولاستعارة بدیعة وذلک یسمی غریبا مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشکاله من الناس فصار خفیا بمعنی زائد علی الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فیه المعانی واشتبه المراد اشتباها لایدرک بنفس العبارة بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و ذلک مثل قوله تعالی وحرم الربوا فانه لا یدرک بمعانی اللغة بحال وکذلک الصلوة والزکوة وهو ماخوذ من الجملة وهو کرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره والمشکل یقابل النص والمجمل یقابل المفسر فاذا صار المراد مشتبها علی وجه لاطریق لدرکه حتی سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقیه فیه سمی متشابها بخلاف المجمل فان طریق درکه متوهم وطریق درک المشکل قائم فاما المتشابه فلا طریق لدرکه الا التسلیم فیقتضی اعتقاد الحقیة قبل الاصابة وهذا معنی قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخین

فی العلم من المتشابه الا التسلیم علی اعتقاد حقیة المراد عند الله تعالی وان الوقف
علی قوله وما یعلم تاویله الا الله واجب واهل الایمان علی طبقتین فی العلم منهم
من یطالب بالامعان فی السیر لکونه مبتلی بضرب من الجهل ومنهم من یطالب
بالوقف لکونه مکرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقیقا للابتلآء وهذا
اعظم الوجهین بلوی واعمهما نفعا وجدوی وهذا یقابل المحکم ومثاله
المقطعات فی اوائل السور ومثاله اثبات رؤیة الله تعالی بالابصار حقا فی
الاخرة بنص القرآن بقوله وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة لانه موجود
بصفة الکمال وان یکون مرئیا لنفسه ولغیره من صفات الکمال والمؤمن لاکرامه
بذلك اهل لکن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسلیم
المتشابه علی اعتقاد الحقیة فیه وکذلك اثبات الید والوجه حق عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه وان یجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة وتفسیر القسم الثالث ان الحقیقة اسم لکل لفظ ارید به
ما وضع له ماخوذ من حق الشئ یحق حقا فهو حق وحاق وحقیق والمجاز
اسم لما ارید به غیر ما وضع له مفعل من جاز یجوز بمعنی فاعل ای متعد عن
اصله ولا ینال الحقیقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمی ابدا والمجاز ینال
بالتامل فی طریقه لیعتبر به ویحتذی بمثاله ومثال المجاز من الحقیقة مثال
القیاس من النص واما الصریح فما ظهر المراد به ظهورا بینا زائدا ومنه
سمی القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنیة والصریح الخالص من کل شئ
وذلك مثل قوله انت طالق والکنایة خلاف الصریح وهو ما استتر
المراد به مثل هاء المغایبة وسائر الفاظ الضمیر اخذت من قولهم کنیت
وکنوت ومنه قول الشاعر وانی لاکنو عن قذور بغیرها واعرب احیانا بها
فاصارح وهذه جملة یاتی تفسیرها فی باب بیان الحکم وتفسیر القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شئ و يدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت[له] ومالك لابيك وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل الرأى والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل النص + واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق فى القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير

له القسم الرابع حديث "انت ومالك لابيك" ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال يارسول الله ان لى مالا وولدا وان ابى يريد ان يحتاج مالى قال انت ومالك لابيك قال ابن القطان اسناده صحيح وقال المنذرى رجاله ثقات ولابن حبان فى صحيحه من حديث عائشة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصم اباه فى دين له عليه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انت و مالك لابيك۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فی بيان احكامها والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلوا لخاص عن هذا فی اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالیٰ قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا علی الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا علی الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد دون الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنی الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالیٰ واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به علی سبيل الفرض حتی تفسد الصلوٰة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد[له] لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالیٰ وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنی خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه علی الطهارة عن الحدث حتی لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا[٢] يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالیٰ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

(باب بيان معرفة احكام الخصوص) [له] قوله بخبر الواحد، عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم علی النبی صلی الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلی كما صلی ثم جاء فسلم علی النبی صلی الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: و الذی بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنی، فقال: اذا قمت الی الصلوٰة فكبر ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتی تطمئن راكعا، ثم ارفع (يتبع)

حتی تعدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتی تطمئن جالسا، ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فی صلاتك كلها متفق علیه۔ وفی روایة لمسلم "اذا قمت الی الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحدیث واخرجه الترمذی وفیه بعد قوله "حتی تطمئن جالسا" ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا نقصت من ذلك شیئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون علیهم من الاول انه من انتقص من ذلك شیئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها۔ وفی روایة لابی داوٗد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضیت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك"

۲؎ قوله فلا یصح بخبر الواحد: عن ابی هریرة رضی الله عنه قال "بعثنی ابوبكر الصدیق فی الحجة التی امره علیها رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل حجة الوداع فی رهط یؤذنون فی الناس یوم النحر الا یحج بعد العام مشرك ولا یطوف بالبیت عریان" متفق علیه، ولم اقف فیه علی لفظ محدث واخرج ابن حبان والحاكم من طریق سفیان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "الطواف بالبیت صلاة الا ان الله قد احل فیه المنطق فمن نطق فلا ینطق الا بخیر" وسفیان ممار وی عن عطاء

قبل الاختلاط واخرجه البیهقی من روایة موسی ابن اعین عن لیث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، ومن روایة الباغندی یبلغ به ابن عیینه عن ابراهیم ابن میسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، وروی موقوفاً، ولا یضره لما علمت من المتابعات علی الرفع وروی الطبرانی عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال "الطواف بالبیت صلوٰة فاقلوا فیه الكلام" وللترمذی نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نذكر الا الحج حتی جئنا سرف فطمثت، فدخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا ابكی، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: "هذا شیٔ كتب الله عزوجل علی بنات آدم، افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تطهری"، متفق علیه ولمسلم فی روایة "فاقضی ما یقضی الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تغتسلی"

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیۃ فی ذلک عملا بہ ولا بیانا لہ وھو بین لما وضع لہ بل یجب ان
یلحق بہ علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیۃ کما ذکرنا
وصار مذھب المخالف فی ھذا الاصل غلطا من وجھین احدھما انہ حط
منزلۃ الخاص من الکتاب عن رتبتہ والثانی انہ رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلتہ ومن ذلک قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ
قال محمد والشافعی رحمھما اللہ قولہ حتی تنکح کلمۃ وضعت لمعنی خاص
وھو الغایۃ والنھایۃ فمن جعلہ محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلک عملا بھذہ
الکلمۃ ولا بیانا لانھا ظاھرۃ فیما وضعت لہ بل کان ابطالا ولکنھا تکون غایۃ
ونھایۃ والغایۃ والنھایۃ بمنزلۃ البعض لما وصف بھا وبعض الشئ لا ینفصل
عن کلہ فیلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد بہ الوطء و
ھو اصلہ ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعہ وقد ارید ان العقد ھنا بدلالۃ
اضافتہ الی المرأۃ لانھا فی فعل مباشرۃ العقد مثل الرجل فصحت الاضافۃ
الیھا واما فعل الوطء فلا یضاف الیھا مباشرتہ ابدا لانھا لا یحتمل ذلک
وانما ثبت الدخول بالسنۃ علی ما روی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال
لامرأۃ رفاعۃ وقد طلقھا ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تتھمہ بالعنۃ وقالت ما وجدتہ الا کھدبۃ
ثوبی ھذا فقال صلے اللہ علیہ وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعۃ فقالت نعم
فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا حتی تذوقی من عسیلتہ[۵۲] ویذوق من عسیلتک و
فی ذکر العود دون الانتھاء اشارۃ الی التحلیل وفی حدیث آخر لعن[۵۳] اللہ المحلل
والمحلل لہ فثبت الدخول زیادۃ بخبر مشھور یحتمل الزیادۃ بمثلہ وما ثبت
الدخول بدلیلہ الا بصفۃ التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفتہ التحلیل وانتم ابطلتم ھذا الوصف عن دلیلہ عملا بما ھو ساکت

[له] قولہ رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول "انما الاعمال بالنیۃ، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواہ الجماعۃ، وما اخرج ابوداؤد عن بقیۃ عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم رأی رجلا یصلی وفی قدمہ لمعۃ لم یصبھا الماء فامرہ ان یعید الوضوء والصلوٰۃ" قال الشیخ (یتبع)

تقی الدين فی الامام وبقية مدلّس الاان الحاكم
رواه فی المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن
سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من
حديث عمر بن الخطاب رضی الله عنه بلفظ
ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه
ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ
ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه
الطبرانی والدارقطنی بلفظ اذهب فأتم
وضوءك وسنده ضعيف وما فی الصحيحين عن
عبد الله بن زيد انه حكی وضوء رسول الله صلے الله
عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند
البخاری، وما رواه الدارقطنی من طريق المسيب
ابن واضح عن عبد الله بن عمران النبی صلے الله
عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
لايقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال
عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث
وقال ابن ابی حاتم المسيب صدوق لكنه
يخطئ كثيرًا- وقال البيهقی روی من اوجه
كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لايخلو
ان يكون والی فی هذا او لا لاجائز انه لم
يوال والا لزم عدم صحة متواليا فثبت انه والی،
ويلزم ان لايصح الا متواليا، لانه عليه الصلوة و
السلام قال لايقبل الله الصلوة الا به وما روی ان
نبی الله صلے الله عليه وسلم قال لايقبل الله صلوة
امرئ حتی يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب
وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعی
لم نجده فی شئ مما رأينا من كتب الحديث و
انما جاء فی رواية لابی داؤد عن رفاعة بن رافع
ان النبی صلے الله عليه وسلم قال لاتتم
صلوٰة لاحد حتی يصبغ الوضوء كما امره
الله تعالیٰ فيغسل وجهه ويديه الی المرفقين
ويمسح برأسه ويغسل رجليه الی الكعبين ثم
يكبر الحديث، وما روی النسائی والدارقطنی
ان النبی صلے الله عليه وسلم قال عند السعی
"ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدوا بما
بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وما تقدم
من حكاية فعله صلے الله عليه وسلم الذی
كان يواظب عليه، وقوله هٰذا وضوء لايقبل
الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال
به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن
زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابی سعيد
عن ابيه عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه
ان النبی صلے الله عليه وسلم قال" لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن
رباح بن عبد الرحمن بن ابی سفيان انه
سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت
اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله
صلے الله عليه وسلم "لا صلوٰة لمن لا وضوء له،
ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" و فی

الاسناد مقال الان البخاری قال احسن شئ فی هذا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحٰق بن راهویہ ای حدیث اصح فی التسمیۃ؟ فذکر حدیث ابی سعید وقد وثقت رجالہ۔

۲۔ حدیث: حدیث العسیلۃ ولہ طرق والفاظ منہا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رجلا طلق امرأتہ ثلاثا فتزوجہا رجل ثم طلقہا فسئل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال لا حتی یذوق الاخر من عسیلتہا ما ذاق الاول" وفی روایۃ قالت "طلق رجل زوجتہ فتزوجت زوجاً غیرہ فطلقہا وکان معہ مثل الھدبۃ فلم تصل منہ الی شئ تریدہ، فلم یلبث ان طلقہا فاتت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان زوجی طلقنی وانی تزوجت زوجاً غیرہ فدخل بی فلم یکن معہ الا مثل ہذہ الھدبۃ فلم یقرب منی الا ھبۃ واحدۃ لم اصل منہ الی شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تحلین لزوجک الاول حتی یذوق الآخر عسیلتک وتذوقی عسیلتہ" وفی اُخریٰ قالت "جائت امرأۃ رفاعۃ القرظی الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقالت کنت عند رفاعۃ القرظی فأبتّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمٰن ابن الزبیر وانما معہ مثل ھدبۃ الثوب، فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعۃ؟ لا، حتی تذوقی عسیلتہ ویذوق عسیلتک" زاد فی روایۃ "وابوبکر جالس عندہ، وخالد بن سعید ابن العاص بالباب ینتظر ان یؤذن لہ فقال یا ابابکر الا تسمع الیٰ ھذہ وما تجھر بہ عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم" وفی الاخری "الا تزجر ھذہ بما تجھر بہ عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم؟ ومایزید رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی التبسم" وفیہ وما معہ الا مثل ہذہ الھدبۃ لھدبۃ اخذتہا من جلبابہا وفی اخری ان رفاعۃ طلقہا اخر ثلاث تطلیقات اخرجہ البخاری ومسلم واخرج النسائی وابوداؤد الروایۃ الاولیٰ، واخرج الترمذی والنسائی الروایۃ الثانیۃ۔ الیٰ قولہ ویذوق عسیلتک واخرج ایضا النسائی الثالثۃ بتمامہا ومثلہ ابن ماجہ واحمد واخرج مالک فی المؤطا عن الزبیر بن العوام ان رفاعۃ بن شموال طلق امرأتہ تمیمۃ بنت وھب فی عھد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثلاثا فنکحت عبد الرحمٰن بن الزبیر فعارض عنہا فلم یستطع ان یمسہا ففارقہا فاراد رفاعۃ ان ینکحہا وھو زوجہا الاول الذی کان طلقہا وذکر ذلک لرسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فنہاہ عن تزویجہا وقال: "لا تحل لک حتی تذوق العسیلۃ" وعن ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یطلق امرأتہ ثلاثا فیتزوجہا

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرجه النسائي، واخرجه الطبراني بلفظ "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و يذوق عسيلتها" رواه ابو يعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل اليها، قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن وما معه الا مثل هذه واومأت الا هدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "أتريدين ان ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته. رواه احمد والبزار وابو يعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدي فلم اقف على قوله تعودي والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و المحلل له. رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له. رواه احمد والنسائي والترمذي وصححه وللخمسة الا النسائي من حديث علي مثله -

وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولابیانا والجواب ان ذلک ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالی جزاء بما کسبا لان الجزاء المطلق اسم لما یجب للّٰه تعالیٰ علی مقابلة فعل العبد وان یجب للّٰه تعالیٰ یدل علی خلوص الجنایة الداعیة الی الجزآء واقعة علی حقه ومن ضرورته تحول العصمة الیه ولان الجزاء یدل علی کمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزی ای قضی وجزاء بالهمزة ای کفی وکماله یستدعی کمال الجنایة ولاکمال مع قیام حق العبد فی العصمة لانه یکون حراما لمعنی یکون فی غیره ولا یلزم ان الملک لا یبطل لان محل الجنایة العصمة وهی الحفظ ولا عصمة الا بکونه مملوکا فاما تعین المالک فشرط لیصیر خصمه متعینا لالعینه حتی اذا وجد الخصم بلاملک کان کافیا کالمکاتب والمتولی الوقف ونحوهما فلذلک تحولت العصمة دون الملک الاتری ان الجنایة یقع علی المال والعصمة صفة للمال مثل کونه مملوکا فاما الملک الذی هو صفة للمالک کیف یکون محلا للجنایة لینتقل وکیف ینتقل الملک وهو غیر مشروع فاما نقل العصمة فمشروع کما فی الخمر واللّٰه اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر یختص بصیغة لازمة عندنا ومن الناس من قال لیس للمراد بالامر صیغة لازمة وحاصل ذلک ان افعال النبی علیه السلام عندهم موجبة کالامر وهو قول بعض اصحاب مالک والشافعی رحمهما اللّٰه واحتجوا بقوله تعالیٰ وما امر فرعون برشید ای فعله ولو لم یکن الامر مستفادا بالفعل لما سمی به وقال علیه السلام صلوا کما رایتمونی اصلی[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم اللّٰه بان العبارات انما وضعت دلالات علی المعانی المقصودة ولا یجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانی

[1] الحدیث

الحدیث "صلوا کما رأیتمونی اصلی" عن مالک ابن الحویرث قال أتینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ونحن شبیبة متقاربون فأقمنا عنده عشرین لیلة وکان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم رحیما رفیقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن ترکنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الی اهلیکم فأقیموا فیهم وعلموهم ومروهم لیصلوا صلاة کذا فی حین کذا، وصلاة کذا فی حین کذا، واذا حضرت الصلوٰة فلیؤذن لکم احدکم ولیؤمکم اکبرکم، وصلوا کما رأیتمونی اصلی" اخرجه البخاری واتفقا علیه بدون قوله "وصلوا" الخ۔

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضی والحال والاستقبال مختصة بعبارات
وضعت لها فالمقصود بالامر کذلك یجب ان یکون مختصا بالعبارة وهذا
المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولی واذا ثبت اصل الموضوع کان
حقیقة فیکون لازمة الابدلیل الاتری ان اسماء الحقایق لا یسقط عن
مسمیاتها ابدا واما المجاز فیصح نفیه یقال للاب الاقرب اب لا ینفی عنه
بحال ویسمی الجد ابا ویصح نفیه ثم ههنا صح ان یقال ان فلانا لم یامر
الیوم بشئ مع کثرة افعاله واذا تکلم بعبارة الامر لم یستقم نفیه وقد
قال النبی صلی الله علیه وسلم حین[1] خلع نعلیه فخلع الناس نعالهم منکرا
علیهم مالکم خلعتم نعالکم وانکر علیهم الموافقة فی وصال[2] الصوم فقال
انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی فثبت ان صیغة الامر لازمة ولا ننکر
تسمیته مجازا لان الفعل یجب به فسمی به مجازا والنبی علیه السلام دعا
الی الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی فدل ان الصیغة
لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصیغة ثبت خصوص المراد فی اصل الوضع وهو قول
عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل فی حق الحکم لا یجب به حکم
الا بدلیل زائد واحتجوا بان صیغة الامر استعملت فی معان مختلفة
للایجاب مثل قوله تعالی اقیموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقریع مثل
قوله تعالی واستفزز من استطعت منهم وللتوبیخ مثل قوله تعالی
فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر واذا اختلفت وجوهه لم یجب العمل
به الا بدلیل ولعامة العلماء ان صیغة الامر لفظ خاص من تصاریف

[1] حدیث "حدیث خلع النعال" عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی باصحابه فی نعله اذ خلعهما فوضعهما عن یساره فلما رأی ذلك اصحابه القوا نعالهم فلما قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلاته قال ما حملکم علی خلع نعالکم؟ قالوا رأیناك خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم "ان جبریل اتانی فاخبرنی ان فیهما قذرا، وقال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رأی فی نعلیه قذرا او أذی فلیمسحه ولیصل فیهما" وفی روایة خبثا فی الموضعین اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحیح،

[2] الا ابا لعامة السعدی فانه عند مسلم. (یتبع)

الفعل وکما ان العبارات لاتقصر عن المعانی فکذلک العبارات فی اصل الوضع مختصة بالمراد ولایثبت الاشتراک الابعارض فکذلک صیغة الامر لمعنی خاص ثم الاشتراک انما یثبت بضرب من الدلیل المغیر کسائر الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوی الواقفیة اختلفوا فی حکم الامر قال بعضهم حکمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حکمه الوجوب اما الذین قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا کان مقتضیا لموجبه فیثبت ادناه وهو الاباحة والذین قالوا بالندب قالوا لابد مما یوجب ترجیح جانب الوجود وادنی ذلک معنی الندب الا ان هذا فاسد لانا اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به کان الکمال اصلا فیه فثبت اعلاه علی احتمال الادنی اذ لاقصور فی الصیغة ولا فی ولایة المتکلم والحجة لعامة العلماء الکتاب والاجماع والدلیل المعقول اما الکتاب قوله تعالیٰ انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون وهذا عندنا علی انه ارید به ذکر الامر بهذه الکلمة والتکلم بها علی الحقیقة لامجازا عن الایجاد بل کلام بحقیقته من غیر تشبیه ولا تعطیل وقد اجری سنته فی الایجاد بعبارة الامر ولولم یکن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرینة للایجاد بعبارة الامر وقال ومن اٰیاته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القیام الی الامر وذلک دلیل علی حقیقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالیٰ فلیحذر الذین یخالفون عن امره وکذلک دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم یکن فی وسعه ان یطلبه الا بلفظ الامر والدلیل المعقول ان تصاریف الافعال وضعت لمعان علی الخصوص کسائر العبارات فصار معنی المضی للماضی حقا لازما الا بدلیل وکذلک الحال واحتمال ان یکون من الاستقبال لایخرجه عن موضوعه فکذلک صیغة الامر لطلب المامور به فیکون حقا لازما به علی اصل الوضع الاتری ان

سلہ حدیث النهی عن الوصال: عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن الوصال قالوا انک تواصل قال انی لست کهیئتکم انی اطعم واسقی" وفی روایة لست مثلکم متفق علیه، وللبخاری "ان النبی صلی الله علیه وسلم واصل فواصل الناس فشق علیهم فنهاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کهیئتکم انی اظل اطعم واسقی" واخرج الموطأ وابوداؤد الروایة الاولیٰ. وعن انس قال" واصل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی اٰخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمین (یتبع)

الامر فعل متعد لازمه ائتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر
لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر
نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار
وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف
علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر
فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی
فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل
الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة
او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو
مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال
انی غیر مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الآخر
ان معنی الاباحة او الندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر
لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر
بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا
الا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله
تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات
وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار
وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه
ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة
مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

فبلغه ذلک فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم واخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

جنسہ ویحتمل کلہ بدلیلہ مثال ھذا الاصل رجل قال لامرأتہ طلقی نفسک اوقال ذلک لاجنبی فان ذلک واقع علی الثلاث عند بعضھم وعند الشافعی یحتمل الثلاث والمثنی وعندنا یقع علی الواحدۃ الاان ینوی الکل وجہ القول الاول ان لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذی ھو اسم لجنس الفعل والمختصر من الکلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسہ فوجب العمل بعمومہ کسائر الفاظ العموم ووجہ قول الشافعی ھو ماذکرنا غیران المصدر اسم نکرۃ فی موضع الاثبات فاوجب الخصوص علی احتمال العموم الاتری ان نیۃ الثلاث صحیحۃ وھو عدد لامحالۃ فکذلک المثنی الاتری الی قول اقرع[له] بن حابس فی السؤال عن الحج العامنا ھذا ام للابد ووجہ القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردۃ من الکتاب والسنۃ مثل قولہ تعالی اقم الصلوۃ لدلوک الشمس وان کنتم جنبا فاطھروا واحتج من ادعی التکرار بحدیث الاقرع بن حابس حین قال فی الحج العامنا ھذا یارسول اللہ ام للابد فقال علیہ السلام بل للابد فلولم یحتمل اللفظ لما اشکل علیہ ولنا ان لفظ الامر صیغۃ اختصرت لمعناھا من طلب الفعل لکن لفظ الفعل فرد وکذلک سایر الاسماء المفردۃ والمصادر مثل قول الرجل طلقی ای اوقعی طلاقا اوافعلی تطلیقا او التطلیق وھما اسمان فردان لیسا بصیغتی جمع ولاعدد وبین الفرد والعدد تناف وکما لایحتمل العدد معنی الفرد لم یحتمل الفرد معنی العدد ایضا وکذلک الامر بسائر الافعال کقولک اضرب ای اکتسب ضربا او الضرب وھو فرد بمنزلۃ زید وعمرو وبکر فلا یحتمل العدد الا انہ اسم جنس لہ کل وبعض فالبعض منہ الذی ھو اقلہ فرد حقیقۃ وحکما واما الطلقات الثلث فلیست بفرد حقیقۃ بل ھی اجزآء متعددۃ ولکنھا فرد حکما لانھا جنس واحد فصارت من طریق الجنس واحدا الاتری انک اذا عددت الاجناس کان ھذا باجزائہ واحدا فصار واحدا من حیث ھو جنس ولہ ابعاض کالانسان فرد من حیث ھو آدمی ولکنہ ذو اجزآء

[له] (باب موجب الامر فی معنی العموم والخصوص) حدیث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یاایھا الناس کتب علیکم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افی کل عام یارسول اللہ؟ فقال لو قلتھا لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بھا ولم تستطیعوا ان تعملوا بھا الحج مرۃ فمن زاد فھو تطوع رواہ احمد والنسائی بمعناہ، ولمسلم والنسائی عن ابی ھریرۃ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یاایھا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا، فقال رجل: اکل عام یارسول اللہ؟ فسکت حتی قالھا ثلاثا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ۔

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والاٰخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقدارا من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا اكل طعاما او مايشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وساير اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وهٰذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق اللہ تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء
اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به
کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه
ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی
قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل
هذا الوصف قال اللہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها
وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء
. . . . لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی
القضاء مقیدا لان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان
مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع)
الذئب یادو للغزال یاکله ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام
الشئ نفسه لاینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب
بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود
لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل
الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل
الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان اللہ تعالی
اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت
السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[1] نام عن صلوة
اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء
فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات
مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من
جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل
والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

[1] (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان اللہ تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لاکفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها۔ وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی اللہ علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینۃ من الصلوۃ فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبہ بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوۃ فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلا تکبیر لانہ لا تکبیر عندہ فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیہ بھذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلۃ النذر بالاعتکاف فی شھر رمضان اذا صامہ ولم یعتکف انہ یقضی اعتکافہ ولا یجزی فی رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لا بالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لا بنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافتہ الی السبب الاول الا تری انہ یجب بالفوات مرۃ وبالتفویت اخری الا ان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابہ وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلۃ شھر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لا یتمکن من اکتساب مثلہ الا بالحیوۃ الی رمضان آخر وھو وقت مدید یستوی فیہ الحیوۃ والموت فلم یثبت القدرۃ فسقط فبقی مضمونا باطلاقہ وکان ھذا احوط الوجھین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادۃ احتمل السقوط فالنقصان والرخصۃ الواقعۃ بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتۃ فی الوقت وفی غیر الموقتۃ ابدا علی مانبین ان شاء اللہ تعالیٰ والمحض ما یودیہ الانسان بوصفہ علی ما شرع مثل الصلوۃ بالجماعۃ فاما فعل الفرد فاداء فیہ قصور الا تری ان الجھر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعۃ مؤد اداء محضا والمسبوق ببعض الصلوۃ مؤد ایضا لکنہ منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذھب یتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فھذا مؤد اداء یشبہ القضاء الا تری انھم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقہ الحدث او نام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ او نام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا رواہ النسائی و الترمذی وصححہ وعن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتھا اذا ذکرھا" رواہ الطبرانی فی الوسط وفیہ حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقہ الحدث فدخل مصرہ للوضوء اونوی الاقامۃ وھو فی غیر مصرہ والوقت باق انہ یصلی رکعتین ولو تکلم صلی اربعا ولو کان الامام بعد لم یفرغ او کان ھذا الرجل مسبوقا صلی اربعا کما فی المسئلۃ الاولی واصل ھذا ان ھذا مؤد باعتبار الوقت لکنہ قاض باعتبار فراغ الامام لانہ کان خلف الامام لانہ فی الحقیقۃ خلفہ فصار قاضیا لما انعقد لہ احرام الامام بمثلہ والمثل بطریق القضاء انما یجب بالسبب الذی اوجب الاصل فما لم یتغیر الاصل لم یتغیر المثل فاذا لم یفرغ الامام حتی وجد من المقتدی ما یوجب اکمال صلوتہ تمت صلوتہ بنیۃ اقامتہ او بدخول مصرہ لانہ مؤد فی الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذکرنا فانما اعترض ھذا علی القضاء دون الاداء فاذا لم یتغیر الاداء لم یتغیر القضاء کما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغیر واذا تکلم فقد بطل معنی القضاء وعاد الامر الی الاداء فتغیر بالمغیر لقیام الوقت بخلاف المسبوق ایضا لانہ مؤد ولھذا قلنا فی اللاحق لا یقرء ولا یسجد للسھو بخلاف المسبوق لما بینا انہ قاض لما انعقد لہ احرام الجماعۃ واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول کما ذکرنا واما بمثل غیر معقول فمثل الفدیۃ فی الصوم وثواب النفقۃ فی الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلۃ بین الصوم والفدیۃ لا صورۃ ولا معنی فلم یکن مثلا قیاسا واما الصوم فمثل صورۃ ومعنی وکذلک لیس بین افعال الحج ونفقۃ الاحجاج مماثلۃ بوجہ لکنا جوزناہ بالنص قال اللہ تعالی و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین ای لا یطیقونہ وھذا مختص بالاجماع وثبت فی الحج بحدیث الخثعمیۃ[1] انھا قالت یا رسول اللہ ان ابی ادرکہ الحج وھو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلۃ افیجزئنی ان احج عنہ فقال علیہ السلام ارایت لو کان علی ابیک دین فقضیتہ اکان یقبل منک فقالت نعم قال فدین اللہ احق ولھذا قلنا ان ما لا یعقل مثلہ

[1] حدیث الخثعمیۃ انھا قالت یا رسول اللہ ان ابی ادرکہ الحج وھو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلۃ افیجزئنی ان احج عنہ؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیتیہ اکان یقبل منکِ فقالت نعم۔ قال فدین اللہ احق۔ عن ابن عباس قال کان الفضل بن عباس ردیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجاءتہ امرأۃ من خثعم تستفتیہ قالت یا رسول اللہ ان فریضۃ اللہ علی عبادہ الحج ادرکت ابی شیخا کبیرا لا یستطیع ان یثبت علی الراحلۃ افاحج عنہ؟ قال نعم۔ وذلک فی حجۃ الوداع اخرجہ البخاری ومسلم والمؤطا وابو داؤد وزاد ابن ماجہ "فانہ لو کان علی ابیک دین فقضیتیہ" ومنھم من اخرج ھذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذی عن ابن عباس عن اخیہ ومنھم من جعلہ من مسند (بقیہ)

يسقط كمن نقص صلوته فى اركانها بتغيير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رضى الله عنهما فيمن ادى فى الزكوٰة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد انه
يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها
قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فى ذلك الباب
فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمى الجمار
لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا بنص
غير معقول فلما اوجبتم الفدية فى الصلوٰة بلا نص قياسا على الصوم من
غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا والصلوٰة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون
معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياطا فلئن كان مشروعا فقد تأدى والا فليس به باس ثم لم نحكم
بجوازه مثل حكمنا به فى الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالىٰ فى
الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فى الزيادات فى هذا يجزيه ان شاء الله
كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد
اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها
اصلا لانه هو المشروع فى باب المال كما فى سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان فى المالية باراقة الدم
عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقى عند ابى يوسف على
ما نبين فى مسئلة التضحية ايمنع الرجوع فى الهبة ام لا فنقل الى هذا
تطييبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون
التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فى معارضة المنصوص المتيقن فاذا
فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحوه رواية النسائى وغيره عن ابن عباس ان امرأة من خثعم، وعن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت ان ابى كبيرا وقد افند وادركته فريضة الله فى الحج ولا يستطيع اداها، فيجزئ عنه ان اؤديها عنه؟ قال نعم رواه احمد والترمذى وصححه، وعن عبد الله ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج عليه، احج عنه؟ قال انت اكبر ولده؟ قال نعم قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم: قال فاحجج عنه رواه احمد ولفظ النسائى اكنت تقضيه قال نعم قال فحج عنه (يتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بھذا الطریق لا انہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وھذا وقت یقدر فیہ علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجہ الذی بینا ووقع الحکم بہ لم ینقض بالشک ایضا * اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرک الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعہ وھذا قد فات موضعہ فکان قضاء وھو غیر قادر علی مثل من عندہ قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبہ الاداء لان الرکوع یشبہ القیام وھذا الحکم قد ثبت بالشبھۃ الاتری ان تکبیر الرکوع یحتسب منھا ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق بہ نظائرہ فوجب علیہ التکبیر اعتبارا بشبھہ الاداء احتیاطا وکذلک السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القراءۃ جملۃ الصلوۃ الا[1] ان الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبھۃ کونہ محلا وھو من ھذا الوجہ لیس بفائت فوجب اداؤھا اعتبارا لھذہ الشبھۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولھذا لو ترک الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفھا الی ما علیہ ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلک قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عندہ فی الاخریین قراءۃ سورۃ یصرفھا الی ما علیہ وانما وجب لاعتبار الاداء * واما حقوق العباد فھی تنقسم علی ھذا الوجہ * اما الاداء الکامل فھو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین * والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یردہ مشغولا بالجنایۃ او یسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ او الدین او ما اشبہ ذلک حتی اذا ھلک فی ذلک الوجہ انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعندھما ھذا تسلیم کامل لان العیب لا یمنع تمام التسلیم وھو عیب عند ھما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابی شیخ کبیر لا یستطیع قال ارأیت لو کان علی ابیک دین قضیت عنہ قبل منک؟ قال۔ نعم۔ قال" فاللہ ارحم حج عن ابیک" رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات

[1] قولہ الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح ھو ما روی عن علی رضی اللہ عنہ القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیہ تامل، واصرح منہ ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین۔ (یتبع)

واداء الزیوف فی الدین اذا لم یعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس
حقه ولیس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابوحنیفة ومحمد
رضی الله عنهما انها اذا هلکت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما کان
اداء باصله صار مستوفیا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم یجز
ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا یضمن لنفسه واستحسن ابویوسف و
اوجب مثل المقبوض احیاء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء
مثل ان یتزوج رجل امرأة علی ابیها وهو عبد فاستحق وجبت قیمته فان لم
یقض بقیمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسلیمه الی المرأة
لانه عین حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا
فی العین حکما فکان هذا عین حقها فی المسمی لکن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان
الزوج اذا ملکه لا یملك ان یمنعها ایاه لانه عین حقها ولهذا قلنا انه لا یعتق
حتی یسلمه الیها اویقضی به لها لانه مثل من وجه وعلیه قیمته فلا تملك
الا بالتسلیم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج اوکاتبه اوباعه قبل التسلیم صح
لانه مثل من وجه وعلیه قیمته ولهذا قلنا اذا اقضی بقیمته علی الزوج ثم
ملکه الزوج ان حقها لا یعود الیه وهذه الجملة فی نکاح کتاب الجامع
مذکور ویتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غیر
ان یعلمه لم یبرأ عند الشافعی لانه لیس باداء ماموربه لانه غرور اذ المرء لا یتحامی
فی العادات عن مال غیره فی موضع الاباحة والشرع لم یامر بالغرور فبطل
الاداء نفیا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور قلنا نحن هذا اداء
حقیقة لانه عین ماله وصل الی یده ولوکان قاصرا لتم بالهلاك فکیف
لا یتم وهو فی الاصل کامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل
لا یبطله وکفی بالجهل عارا فکیف یکون عذرا فی تبدیل اقامة الفرض اللازم
والعادة المخالفة للدیانة الصحیحة علی ما زعم لغو لان عین ماله وصل

وعن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب و سورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الایة احیانا متفق علیه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوٰة ان یقرء فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة فی الاخریین بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

الی یده اما القضاء بمثل معقول فنوعان کامل وقاصر اما الکامل فالمثل صورة ومعنی وهو الاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقیقاً للجبر حتی کان بمنزلة الاصل من کل وجه وکان سابقا اما المثل القاصر فالقیمة فیما له مثل اذا انقطع مثله وفیما لا مثل له لان حق المستحق فی الصورة و المعنی الا ان الحق فی الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقی المعنی ولهذا قال ابوحنیفة رضی الله عنه فیمن قطع ید رجل ثم قتله عمدا انه یقطع ثم یقتل ان شاء الولی لانه مثل کامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل یقتله ولا یقطعه لان القتل بعد القطع تحقیق لموجب القطع فصار امر الجنایة یؤل الی القتل وقلنا هذا هکذا من طریق المعنی فاما من طریق الصورة فی باب جزاء الفعل فلا الا تری ان القتل قد یصلح ماحیا اثر القطع کما یصلح محققا لانه علة مبتدأة صالحة للحکم فوق الاول فخیرناه بین الوجهین ولهذا لا یضمن المثلی بالقیمة اذا انقطع المثل الا یوم الخصومة عند ابی حنیفة رضی الله عنه لان المثل القاصر لا یصیر مشروعا مع احتمال الاصل ولا ینقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا یضمن منافع الاعیان بالاتلاف بطریق التعدی لان العین لیس بمثل لها صورة ولا معنی اما الصورة فلا شك فیها واما المعنی فلان المنافع اذا وجدت کانت اعراضا لا تبقی زمانین ولیس لما لا تبقی زمانین صفة التقوم لان التقوم لا یسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا یسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا یقبل هذه الاوصاف الا ان یثبت احرازها بولایة العقد حکما شرعیا بناء علی جواز العقد فلا یثبت فی غیر موضع العقد بل یثبت التقوم فی حکم العقد خاصة ولان التقوم فی حکم العقد ثبت لقیام العین مقامها وهذا اصح الا تری ان ضمان العقد فاسدا کان او جایزا یجب بالتراضی فوجب بناء التقوم علی التراضی وضمان العدوان یعتمد اوصاف العین والرجوع

اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به
وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثلاً له معنى بحكم الشرع
فى العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنيت على الوسع
والتراضى باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار
هذا التفاوت فى ضمان العقود يبطلها اصلاً واعتباره فى ضمان العدوان
لا يبطله اصلاً بل يوخره الى دار الجزاء لانه بطل حكماً لعجزنا به لا لعدمه
فى نفسه واهدار التفاوت يوجب ضرراً لازماً للغاصب فى الدنيا والآخرة
ولم يحصل التمييز بين الجايز والفاسد لان ذلك يؤدى الى الحرج فلم
يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا
ضمن بالمال المتقوم كان مثلاً غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان
المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادمى مالك والمال مملوك
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلاً عند احتمال
القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذى
هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما
شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنة على القاتل بان
سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافاً
للشافعى ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او
بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى
وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر (والعفو عن القصاص مندوب[له]
اليه فكان جائزاً ان يهدر بل حسناً ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال
متقوم وانما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيماً لخطره وانما الخطر للمملوك
فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولى ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب اليه) قلت روى الامام ابوحنيفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من عفا عن دم لم يكن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثى فى المسند ۔

لم یجعل له حکم التقوم عند الزوال لانه لیس بتعرض له بالاستیلاء بل
اطلاق له ولا یلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع
یوجب ضمان نصف المهر لان ذلک لم یجب قیمة للبضع الا تری انه
لم یجب مهر المثل تاما کما قال الشافعی لکن المسمی الواجب بالعقد لا یستحق
تسلیمه عند سقوط تسلیم البضع فلما اوجبوا علیه تسلیم النصف مع فوات
تسلیم البضع کان قصر الیده عن ذلک المال فاشبه الغصب فاما القضاء
الذی فی حکم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة علی عبد بغیر عینه انه اذا ادی
القیمة اجبرت علی القبول وقیمة الشئ قضاء له لا محالة انما یصار الیها
عند العجز عن تسلیم الاصل وهذا الاصل لما کان مجهولا من وجه ومعلوما
من وجه صح تسلیمه من وجه واحتمل العجز فان ادی صح وان اختار
جانب العجز وجبت قیمته ولما کان الاصل لا یتحقق اداؤه الا بتعیینه و
لا تعیین الا بالتقوم صار التقویم اصلا من هذا الوجه فصارت القیمة
مزاحمة للمسمی بخلاف العبد المعین لانه معلوم بدون التقویم فصارت
قیمته قضاء محضا فلم یعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضیة الشرع
فی هذا الباب ان حکم الامر موصوف بالحسن عرف ذلک بکونه
ماموراً به لا بالعقل نفسه اذ العقل غیر موجب بحال وهذا الباب
لتقسیمه والله الموفق۔

باب بیان صفة الحسن للماموربه

المامور به نوعان فی هذا الباب حسن لمعنی فی نفسه وحسن لمعنی فی
غیره فالحسن لمعنی فی نفسه ثلثة اضرب ضرب لا یقبل سقوط هذا
الوصف بحال وضرب یقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لکنه مشابه
لما حسن لمعنی فی غیره والذی حسن لمعنی فی غیره ثلثة اضرب ایضاً

فضرب منه ما حسن لغیره وذلك الغیر قایم بنفسه مقصود لا یتأدی
بالذی قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنی فی غیره لكنه یتادی بنفس
المامور به فكان شبیها بالذی حسن لمعنی فی نفسه وضرب منه حسن لحسن
فی شرطه بعد ما كان حسنا لمعنی فی نفسه اوملحقا به وهذا القسم سمی
جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الایمان بالله تعالی و
صفاته حسن لعینه غیر انه نوعان تصدیق هو ركن لا یحتمل السقوط بحال
حتی انه متی تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه یحتمل
السقوط بحال حتی انه متی تبدل بضده بعذر الاكراه لم یعد كفرا لان اللسان
لیس معدن التصدیق لكن ترك البیان من غیر عذر دلیل علی فوات التصدیق
فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البیان من غیر عذر لم یكن
مؤمنا ومن لم یصادف وقتا یتمكن فیه من البیان وكان مختارا فی التصدیق
كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنی فی نفسها من التعظیم
لله تعالی الا انها دون التصدیق وهی نظیر الاقرار حتی سقطت باعذار
كثیرة الا انها لیست بركن فی الایمان بخلاف الاقرار لان فی الاقرار
وجودا وعدما دلالة علی التصدیق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج
فان الصوم صار حسنا لمعنی قهر النفس والزكوة لمعنی حاجة الفقیر والحج
لمعنی شرف المكان الا ان هذه الوسایط غیر مستحق لانفسها لان النفس
لیست بجانیة فی صفتها والفقیر لیس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم
الثانی عبادة خالصة لله حتی شرطنا لها اهلیة كاملة اما الضرب الاول
من القسم الثانی فمثل السعی الی الجمعة لیس بفرض مقصود انما حسن
لاقامة الجمعة لان العبد یتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا یتأدی به الجمعة
وكذلك الوضوء عندنا من حیث هو فعل یفید الطهارة للبدن لیس بعبادة
مقصودة لانه فی نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه یراد به اقامة الصلوة

ولا تتادی بہ الصلوۃ بحال ویسقط بسقوطہا وتستغنی عن صفۃ القربۃ فی الوضوء حتی یصح بغیر نیۃ عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربۃ یراد بہا ثواب الآخرۃ کسائر القرب لایتادی بغیر نیۃ الا ان الصلوٰۃ تستغنی عن ھذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجھاد وصلوۃ الجنازۃ انما صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلک معنی منفصل عن الجھاد والصلوٰۃ حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجھاد مشروعا ان تصور لکنہ[1] خلاف الخبر واذا سارحق المسلم مقضیا بصلوٰۃ البعض سقط عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالماموربہ بعینہ کان شبیہا بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلک عبارۃ عن القدرۃ التی یتمکن بہا العبد من اداء مالزمہ وذلک شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلک قول اللہ تعالیٰ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا وھو نوعان مطلق وکامل فاما المطلق منہ فادنی مایتمکن بہ المامور من اداء مالزمہ بدنیا کان اومالیا وھذا فضل ومنۃ من اللہ تعالیٰ عندنا وھذا شرط فی اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطھارۃ بالماء لایجب علی العاجز عنہا ببدنہ وعلی من عجز عن استعمالہ بنقصان یحل بہ اوبماء لہ فی الزیادۃ علی ثمن مثلہ وفی مرض یزداد بہ وکذلک الصلوۃ لایجب اداؤھا الا بھذہ القدرۃ والحج لایجب اداؤہ الا بالزاد والراحلۃ لان تمکن السفر المخصوص بہ لایحصل بدونھما فی الغالب ولایجب الزکوٰۃ الا بقدرۃ مالیۃ حتی اذا ھلک النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولھذا قال زفر فی المرأۃ تطھر من حیضہا اونفاسہا اوالکافر یسلم اوالصبی یبلغ فی اخر الوقت ان لاصلوۃ علیہم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالۃ انقطاعہ قبل تمامہ بادراک وقت الغسل انہا تجب بادراک جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بہا

[1] قولہ لکنہ خلاف الخبر۔ عن عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال" لاتزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین علی من ناواھم حتی یقاتل اٰخرھم المسیح الدجال" اخرجہ النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" لایزال ھذا الدین قائما تقاتل علیہ عصابۃ من المسلمین حتی تقوم الساعۃ" اخرجہ البخاری قلت و فی الباب عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لاالٰہ الا اللہ (یتبع)

وکذلک فی سائر الفصول لانا نحتاج الی سبب الوجوب وذلک جزء من الوقت و
نحتاج لوجوب الاداء الی احتمال وجود القدرة لا الی تحقق القدرة وجودا
لان ذلک شرط حقیقة الاداء فاما سابقا علیه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی
الاسباب والالات لکن توهم القدرة یکفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز
الحال دلیل النقل الی البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال
القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخیر بوقف الشمس کما کان
لسلیمن صلوات الله علیه وذلک نظیر مس السماء فصار مشروعا ثم وجب
النقل للعجز الحالی کمن هجم علیه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب
الاصل علیه یتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وینتقل الی التراب
والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن یتناول الضرب الاول من القسم
الاول لان کمال الامر یقتضی کمال صفة المامور به وکذلک کونه عبادة
یقتضی هذا المعنی ویحتمل الضرب الثانی بدلیل وعلی هذا قال الشافعی
رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال یوم الجمعة بالجمعة دل
ذلک علی صفة حسنه وعلی انه هو المشروع دون غیره حتی قالا لا یصح اداء
الظهر من المقیم مالم تفت الجمعة وقالا لما لم یخاطب المریض والعبد و
المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها
لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لکن
الشان فی معرفة کیفیة الامر بالجمعة ولیس ذلک علی نسخ الظهر کما قلتم
الا تری ان بعد فوات الجمعة یقضی الظهر ولا یصلح قضاء للجمعة ولا تقضی
الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الی الاصل وثبت ان قضیة الامر اداء الظهر
بالجمعة فصار ذلک مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة کما امر
باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم
یبطل به العزیمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم یختص

لا نکفره بذنب، ولا نخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الی ان تقاتل اخر امتی الدجال لا یبطله جور جائر ولا عدل عادل و الایمان بالاقرار، رواه ابوداؤد وحکاه احمد فی روایة ابنه عبد الله، وفی سنده یزید ابن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبد الحق هو رجل من بنی سلیم لم یرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقی
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حکما لتقصیره واما اذا فات لا بتقصیره
فکذلك لان هذه القدرة کانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالی فلم
یشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا یسقط بالموت فی احکام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم یحج حتی هلك المال لم یبطل عنه الحج وکذلك
صدقة الفطر لا یسقط بهلاك المال لما ذکرنا واما الکامل من هذا القسم
فالقدرة المیسرة وهذه زایدة علی الاولی بدرجة کرامة من الله تعالیٰ و
فرق ما بین الامرین ان القدرة الاولی للتمکن من الفعل فلم یتغیر بها
الواجب فبقی شرطا محضا فلم یشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما کانت
میسرة غیرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لینا فیشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنی انها شرط لکن لمعنی تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فیبطل الحق لانه
غیر مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزکوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة میسرة الا تری ان القدرة علی
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فی المال لیکون المؤدی جزأ منه
فیکون فی غایة التیسیر فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فیتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا یلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا یشترط لبقایه فان کل جزء من
الباقی یبقی بقسطه لان شرط النصاب لا یغیر صفة الواجب الا تری ان
تیسیر اداء الخمسة من المأتین وتیسیر اداء الدرهم من الاربعین سواء
لا یختلف لانه ربع عشر بکل حال لکن الغنی وصف لا بد منه لیصیر
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غیر الغنی لا یتحقق کالتملیك
من غیر المالك والغنی بکثرة المال ولیس للکثرة حد تعرف به واحوال

الناس فیہ شتی فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان
امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط
دوامه اذ الوجوب فی واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء
فمیسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك
النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فی حق الواجب
حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد
قائما فی حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا
قلنا ان الموسر اذا حنث فی اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم
لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند
قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند
اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فی عدم سائر
الافعال وهو العدم فی العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالی الا ترى انه قال
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم
انه اراد به العجز الحالی وكذلك فی طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت
ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين
فای مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك
الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن
الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة
الفعل التی لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه
ينافی الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافی
اليسر لانه قال فی كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من
الف فكفر بالصوم بعد ما يقضی دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه
اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر بہ فیجعل المال کالمعدوم وقال بعضہم بل یجب بالمال ولا یجزئہ الصوم بخلاف الزکوٰۃ والفرق ان الزکوٰۃ وجبت بصفۃ الیسر وبشرط القدرۃ وبغنی الاغناء یقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم[۱] اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم وبقولہ علیہ السلام[۲] لاصدقۃ الا عن ظہر غنی فہذا الاغناء وجب عبادۃ شکر النعمۃ الغنی فشرط الکمال فی سببہ لیستحق شکرہ فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولا یعدم اصلہ ولہذا احلت لہ الصدقۃ فلم یجب علیہ الاغناء ولہذا لایتادی الزکوٰۃ الا بعین متقومۃ واما الکفارۃ فلا تستغنی عن شرط القدرۃ وعن قیام صفۃ الیسر فی تلک القدرۃ الا انہا لم تشرع للاغناء الا تری انہا شرعت ساترۃ اوزاجرۃ لاامرا اصلیا للفقیر اغناء لہ الا تری انہ یتادی بالتحریر وبالصوم ولا اغناء فیہما لکن المقصود بہ نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایۃ وما یقع بہ کفایۃ الفقیر فی باب الکفارۃ یصلح سببا للثواب ولذلک یتادی بالاباحۃ ولا اغناء یحصل بہا فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفۃ الغنی فی المخاطب بہا بل القدرۃ والیسر بہا شرط وذلک لاینعدم بالدین ویتبین انہا لم یجب شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفۃ الغنی انما شرط ادنی ما یصلح لطلب الثواب واصل المال کاف لذلک وعلی ھذا الاصل یخرج سقوط العشر بہلاک الخارج لانہ وجب بشرط القدرۃ المیسرۃ لان القدرۃ علی اداء العشر تستغنی عن قیام تسعۃ الاعشار لکنہ شرط ذلک للیسر ولم یجب الا بارض نامیۃ بالخارج فشرط قیامہ لبقاء صفۃ الیسر وکذلک الخراج یسقط اذا اصطلم الزرع آفۃ لانہ انما وجب بصفۃ الیسر الا تری انہ لا یجب الا بسلامۃ الخارج الا انہ بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان کذلک سقط بہلاک الخارج حتی لا ینقلب غرما محضا وھذا مخالف

---

[۱] حدیث "اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم" اخرجہ محمد فی الاصل ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یأمرہم ان یؤدوا صدقۃ الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم" واخرجہ الحاکم فی علوم الحدیث من ھذا الوجہ بلفظ اغنوہم عن الطواف فی ھذا الیوم ومن جہتہ ذکرہ المخرجون لاحادیث الہدایۃ والواقع فی کتب علمائنا ھو اللفظ الاول۔

[۲] حدیث "لاصدقۃ الا عن ظہر غنی" اخرجہ الامام احمد فی مسندہ (یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا يجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتي درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة يقتضي صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذي ذكرناه هو في تقسيم صفة الامر وصفة المامور به في نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخاري في صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، ورواه مسندا بغير هذا اللفظ -

باب

تقسيم المامور به في حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثاني ما يضاف

الی ما یلی ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع آخر ما یضاف الی الجزء
الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت
ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من
الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلک مثل شهر رمضان
والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات
صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء ثم لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا
لان ذلک یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل
بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل
جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرک
الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی
نوادر الصلوة فی مسئلة الحایض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادرک شیئا من الوقت قلیلا کان ذلک او کثیرا واذا ثبت هذا کان
الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد
الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب
تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح
یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما
الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه
الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی
وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ علیه وهو کالنائم والمغمی علیه اذا نام علیهما
جمیع وقت الصلوٰة وجب الاصل وتراخی وجوب الاداء والخطاب فکذلک
عن الجزء الاول وتبین ان الوجوب یحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشایخنا
وان الخطاب بالاداء لایتعجل خلافاً للشافعی رحمہ اللہ ثم اذا انقضی الجزء
الاول فلم یؤد انتقلت السببیة الی الجزء الثانی ثم کذلک ینتقل لما قلنا
من ضرورة تقدم السبب علی وقت الاداء وکان ما یلی الاداء به اولی لانه لما
وجب نقل السببیة عن الجملة الی الاقل لم یجز تقریره علی ما سبق قبیل
الاداء لان ذلک یؤدی الی التخطی عن القلیل بلا دلیل واذا انتهی الی آخر
الوقت حتی تعین الاداء لازما استقرت السببیة لما یلی الشروع فی الاداء
فان کان ذلک الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذلک الجزء فاسدا انتقص الواجب
کالعصر یستانف فی وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فیها لم یتغیر
فلم یفسد ولا یلزم اذا ابتداء العصر فی اول الوقت ثم مده الی ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا یفسد وقد کان الوجوب مضافا الی
سبب صحیح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولکن جعل له حق شغل
کل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
ما یتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال علی
الصلوٰة متعذر وقد روی هشام عن محمد رحمہ اللہ فیمن قام الی الخامسة
فی العصر انه یستحب له الاتمام لانه من غیر قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی فی وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممکن بان یختار وقتا لا فساد فیه
واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعیة عن الکل
الی الجزء وهو ما ذکرنا من شغل الاداء فانتقل الحکم الی ما هو الاصل وهو

ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة
النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر فى آخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت
الشمس فى اليوم الثانى وقد نسى ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس
لان هذا لا يروى ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا
شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعين بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين
ضرورة تعين الاداء وهذا لان تعين الشرط او السبب ضرب تصرف
فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية
التعيين قصدا ينزع الى الشركة فى وضع المشروعات وانما الى العبد ان
يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
فى الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء
كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح وانما
يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات
لذهاب شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفى غيره لانه
مشروع افعالا معلومة فى ذمة من عليه فبقى الوقت خاليا وبقيت
منافعه على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه ان النية
شرط ليصير ماله مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط
لان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين
الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثانى من الموقتة فما جعل الوقت
معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر
وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر فى باب السبب

ان شاء الله ومن حکمه ان غیره صار منفیا لان الشرع لما اوجب شغل
المعیار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غیره کالمکیل والموزون
فی معیاره فانتفی غیره لکونه غیر مشروع قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله
ولما لم ینو غیره مشروعا لم یجز اداء الواجب فیه من المسافر لان شرع الصوم
فیه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض یجزیه فیثبت انه مشروع فی
حقه الا انه رخص له ان یدعه بالفطر وهذا لا یجعل غیر الفرض مشروعا
فانعدم فعله لعدم ما نواه وکذلک علی قولهما اذا نوى النفل او اطلق النیة
وکذلک المریض فی هذا کله وقال ابو حنیفة رحمه الله الوجوب واقع على
المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترک قضاء لحقه و
تخفیفا علیه فلما ساغ له الترخص بما یرجع الى مصالح بدنه ففیما یرجع الى
مصالح دینه وهو قضاء ما علیه من الدین اولى وصار کونه ناسخا لغیره معلقا
باعراضه عن جهة الرخصة وتمسکه بالعزیمة واذا لم یفعل بقی مشروعا فصح
اداؤه ولان الاداء غیر مطلوب منه فی سفره فصار هذا الوقت فی حق تسلیم
ما علیه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصیامات والطریق الاول یوجب ان لا یصح
النفل بل یقع عن الفرض والثانی یوجب ان یصح وفیه روایتان عنه و
اما اذا اطلق النیة فالصحیح ان یقع عن رمضان لان الترخص والترک
لا یتحقق بهذه العزیمة واما المریض فان الصحیح عندنا فیه ان یقع
صومه بکل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقیقة العجز فیظهر بنفس
الصوم فوات شرط الرخصة فیلحق بالصحیح فاما المسافر فیستوجب الرخصة
بعجز مقدر بقیام سببه وهو السفر فلا یظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فلا یبطل الترخص فیتعدى حینئذ بطریق التنبیه الى حاجته
الدینیة قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعینا لهذا المشروع صار ما
یتصور من الامساک فی هذا الوقت مستحقا على الفاعل فیقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير
الواحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع
لم يشرع فی هذا الوقت مما يتصور فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم
غير الفرض الوقتی لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم
فی الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما كانت منافعه
بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
تعيين الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال
والعزيمة وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت
تعين فی زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفسد بالخطاء فی الوصف كالمتعين
فی مكانه فصار جوازه بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله
لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخی بطل فاذا اعترضت العزيمة من
بعد لم يؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق
وانما هو لما لم يعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقی لانه لا يتجزی
ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقی فاما المعترض
فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والا ترى ان
فی الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد

غیر متجزی صحۃ وفسادا اوالثبات علی العزیمۃ حال الاداء ساقط بالاجماع
للعجز وحال الابتداء ساقط ایضا للعجز وصار حال الابتداء ھنا نظیر حال
البقاء فی الصلوۃ وحال البقاء نظیر حال الابتداء فی صلوۃ ثم العجز اطلق
التقدیم مع الفصل عن رکن العبادۃ وجعل موجودا تقدیرا فصار لہ
فضل الاستیعاب ونقصان حقیقۃ الوجود عند الاداء علی حد الاخلاص
والعجز الداعی الی التاخیر موجود فی جملۃ فی جنس من یقیم بعد الصبح
او یفیق عن اغمائہ وفی یوم الشک ضرورۃ لازمۃ لان تقدیم النیۃ من
اللیل عن صوم الفرض حرام ونیۃ النفل عندک لغو فقد جاءت الضرورۃ
فلان ثبت بھا التاخیر مع الوصل بالرکن اولی ولھذا رجحان فی الوجود
عند الفعل وھو حد حقیقۃ الاصل ونقصان القصور عن الجملۃ بقلیل
یحتمل العفو فاستویا فی طریق الرخصۃ بل ھو ارجح وھذا الوجہ یوجب
الکفارۃ بالفطر فیہ وروی ذلک عنھما ولما صح الاقتصار علی البعض
للضرورۃ وجب المصیر الی مالہ حکم الکل من وجہ خلفا عن الکل من
وجہ وھو ان یشترط الوجود فی الاکثر لان الاقل فی مقابلتہ فی حکم
العدم ولا ضرورۃ فی ترک ھذا الکل تقدیرا فلم نجوزہ بعد الزوال ورجحنا
الکثیر علی القلیل لانہ فی الوجود راجح وبطل الترجیح علی ما قلنا بصفۃ
العبادۃ لانہ حال بعد الوجود والکثرۃ والقلۃ من باب الوجود والوجود قبل
الحال فوجب الترجیح بہ علی ما یاتی بیانہ فی باب الترجیح ان شاء اللہ
ولان صیانۃ الوقت الذی لا درک لہ اصلا علی العباد واجب وھو معنی
قول مشایخنا ان اداء العبادۃ فی وقتھا مع النقصان اولی فصار ھذا
الترجیح متعارضا وھذا الوجہ یوجب ان لا کفارۃ فیہ ویروی ذلک عن
ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال
طریق الصحۃ والامساک فی اول النہار قربۃ مع قصور معنی الطاعۃ فیہ

لانه لامشقة فی الامساك فی اول النهار فصار اثبات العزیمة فیه تقدیرا
لاتحقیقا وفاء لحقه وتوقیرالحظه وعلی هذا الاصل قلنا ان صوم النفل
مقدر بکل الیوم حتی فسد بوجود المنافی فی اوله ولمیتادا الامن اوله
ولم یتاد بالنیة فی الاخر لان الصوم عرف قربة بمعیار ولم یعرف معیاره
الا بیوم کامل فلم یجز شرع العبادة واما الامساك فی اول یوم النحر فلم
یشرع صوما ولکن لیکون ابتداء التناول من القرابین کراهیة للاضیاف
ان یتناولوا من غیر طعام الضیافة قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم
المنذور فی وقت بعینه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم یبق
نفلا لانه واحد یقبل وصفین متضادین فصار واحدا من هذا الوجه
فاصیب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساك
فیه علی صوم الوقت وهو المنذور ولکنه اذا صامه عن کفارة او قضاء ما علیه
صح عما نوی لان التعیین حصل بولایة الناذر وولایته لاتعدوه فصح
التعیین فیما یرجع الی حقه وهو ان لایبقی النفل شرعا فاما فی ما یرجع الی
حق صاحب الشرع وهو ان لایبقی الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر فی
احتمال ذلك العارض بما لو لم ینذر واما الوقت الذی جعل معیارا
لاسببا فمثل الکفارات الموقتة باوقات غیر متعینة کقضاء رمضان
والنذر المطلق والوقت فیها معیار لاسبب ومن حکمها انها من حیث
جعلت قربة لاتستغنی عن النیة وذلك فی اکثر الامساك ومن حیث
انها غیر متعینة لایتوقف الامساك فیها الا لصوم الوقت وهو النفل
فاما علی الواجب فلا لانه محتمل للوقت وانما التوقف علی الموضوعات
الاصلیة فاما علی المحتمل فلا فلهذا کانت النیة من اوله شرطا لیقع
الامساك من اوله من العارض الذی یحتمله الوقت فاما اذا توقف
علی وجه فلا یحتمل الی غیره ومن حکمه انه لافوات له لما لم یکن

لانتقال الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه
وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فی كل
عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه
ولاخلاف فی الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما
الوصف الثانی فهو صحيح عند ابی یوسف فی الحال واشهر الحج فی هذا العام
الذی لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانی صار
ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد
رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخی وجماعة من
مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور
ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة
فقال ابو یوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخی فكذلك الحج
فاما تعين الوقت فلا والذی عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب
الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداءة فمذهب محمد رحمه الله
فی ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لا يتادى فی كل عام الا فی
وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فی عمره واليه
تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالی والى العبد تعيينه
فلا يتعين الذی يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان
مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه
بقی وقتا للنفل مع انه لم يشرع فی مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين
للفرض لما بقی النفل مشروعا كما فی شهر رمضان فثبت انه غير متعين
الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابی یوسف رحمه الله
ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها
كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فی هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت
اٰخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فى هذه
المدة سواء فى الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت
متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة
فيصير كوقت الظهر فى التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم
الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانى
غالبة والموت فى ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا
كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين
اولها ولا يلزم ان النفل بقى مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا
واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار
جهة التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانى لانا انما عينا
الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانى هو المتعين
وسقط الماضى لان الماضى لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفى ادراك
الثالث شك فقام الثانى مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت
الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت
باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره
من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام
كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعى رحمه الله لما عظم امر الحج
استحسنا فى الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه
فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح
اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن
ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافى العبادة وقط
لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فى كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال
فلابد من ان يجری علی بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من
المؤدی اذ الظاهر انه لايقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنی
فی المؤدی لا فی المؤدی فاذا نوی النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به
بخلاف شهر رمضان لانه متعين لامزاحم له فی وقته لالمعنی فی المؤدی
وهذا كالنقد البلد لما تعين لمعنی فی المؤدی وهو تيسير اصابته دلالة بطل
عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلی التراخی خلافا للكرخی
علی ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهی

قال النهی المطلق نوعان نهی عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب
الخمر ونهی عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة
وما اشبه ذلك فالنهی عن الافعال الحسية دلالة علی كونها قبيحة فی انفسها
لمعنی فی اعيانها بلاخلاف الا اذا قام الدليل علی خلافه واما النهی المطلق
عن التصرفات الشرعية فيقتضی قبحا لمعنی فی غير المنهی عنه لكن متصلا
به حتی يبقی المنهی مشروعا مع اطلاق النهی وحقيقته وقال الشافعی رحمه الله
بل يقتضی هذا القسم قبحا فی عينه حتی لايبقی مشروعا اصلا
بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهی
وراء حقيقته علی اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فی صوم يوم
العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها
وعنده باطلة منسوخة لاحكم لها احتج الشافعی رحمه الله بان العمل بحقيقة
كل قسم واجب لامحالة اذ الحقيقة اصل فی كل باب والنهی فی اقتضاء القبح
حقيقة كالامر فی اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتی

كان حسنا لمعنى فى عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق
من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما
قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فى الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى
الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت
هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع
باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون
التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا
منهيا بينا فى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم
كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه
فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى
ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه
معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا و
طاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت
نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا
لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا
جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان[له] الاحرام
منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا والاحرام
لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فتفسد ولم ينقطع بجناية الجانى
وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا[٢ه] يلزم الطلاق
فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل
العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[٣ه] سببا للرخصة
للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[٤ه] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

له باب النهى
قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال الفسوق المعاصى، ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابوداؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہما "اقضیا نسککما واھدیا ھدیاً وفیہ وعلیکما حجۃ اخری" الحدیث واخرجہ البیھقی عن زید بغیر شک، وعلیٰ ھذا فکلھم ثقات۔

۵۲ قولہ (ولایلزم الطلاق فی حالۃ الحیض اوفی طھرجامعھافیہ لانہ منھی عنہ الخ) عن ابن عمر انہ طلق امرأتہ وھی حائض فذکرذلک عمر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال مرہ فلیراجعھا ثم لیطلقھا طاھراً اوحاملار واہ الجماعۃ الا البخاری وفی روایۃ عنہ انہ طلق امرأۃ لہ وھی حائض فذکر ذلک عمر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فتغیظ فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال لیراجعھا ثم یمسکھا حتی تطھر، ثم تحیض فتطھر، فان بدالہ ان یطلقھا فلیطلقھا قبل ان یمسھا، فتلک العدۃ کما امر اللہ، وفی لفظ "فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق لھا النساء" رواہ الجماعۃ الا الترمذی فان لہ منہ الی الامر بالرجعۃ وعن عکرمۃ قال قال ابن عباس الطلاق علی اربعۃ اوجہ وجھان حلال، و وجھان حرام فاما اللذان ھما حلال فان یطلق الرجل امرأتہ طاھراً من غیرجماع اویطلقھا حاملا مستبیناً حملھا، واما اللذان ھما حرام فان یطلقھا حائضا او یطلقھا عند الجماع لایدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواہ الدارقطنی ۔

۵۳ قولہ سبباً للرخصۃ للنہی) اخرج الطبرانی فی الوسط عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما عبد مات فی اباقہ دخل النار وان قتل فی سبیل اللہ ورجالہ موثقون وفی المحارس نص القرآن۔

۵۴ قولہ (للنہی ایضاً) منہ ما اخرجہ الدارقطنی عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسہ ۔

ولا یلزم الظهار لان کلامنا فی حکم مطلوب تعلق بسبب مشروع له لیبقی سببا والحکم به مشروعا مع وقوع النهی علیه فاما ما هو حرام غیر مشروع تعلق به جزاء زاجر عنه فیعتمد حرمة سببه کالقصاص لیس بحکم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فی کتاب الطلاق ان صیام[1] العید وایام التشریق منهی والنهی لا یقع علی ما لا یتکون وبیانه ان النهی یراد به عدم الفعل مضافا الی اختیار العباد وکسبهم فیعتمد تصوره لیکون العبد مبتلی بین ان یکف عنه باختیاره فیثاب علیه وبین ان یفعله باختیاره فیلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لینعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه لیصیر امتناعه بناء علی عدمه وفی النهی یکون عدمه بناء علی امتناعه وهما فی طرفی نقیض فلا یصح الجمع بحال والحکم الاصلی فی النهی ما ذکرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهی مقتضا به تحقیقا لحکمه فکان تابعا فلا یجوز تحقیقه علی وجه یبطل به ما اوجبه واقتضاه فیصیر المقتضی دلیلا علی الفساد بعد ان کان دلیلا علی الصحة بل یجب العمل بالاصل فی موضعه والعمل بالمقتضی بقدر الامکان وهو ان یجعل القبح وصفا للمشروع فیصیر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه فیصیر فاسدا هذا غایة تحقیق هذا الاصل فاما الشافعی رحمه الله فقد حقق المقتضی وابطل المقتضی وهذا فی غایة المناقضة والفساد فان قیل هذا صحیح فی الافعال الحسیة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعیة فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة علی ان المشروعات یحتمل هذا الوصف قیل له قد وجدنا المشروع یحتمل الفساد بالنهی کالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة[2] الحرام والصوم[3] المحظور یوم الشک وما اشبه ذلک فوجب اثباته علی هذا الوجه رعایة لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلی هذا الاصول یخرج الفروع کلها منها ان[4] البیع بالخمر منهی بوصفه وهو الثمن

---

[1] قوله صیام العید وایام التشریق منهی۔ عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلے الله علیه وسلم نهی عن صیام یومین یوم الفطر و یوم النحر" متفق علیه وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال امرنی النبی صلے الله علیه وسلم ان انادی ایام منی انها ایام اکل و شرب ولا صوم فیها یعنی ایام التشریق رواه احمد وعن انس ان النبی صلے الله علیه وسلم نهی عن صوم خمسة ایام فی السنة یوم الفطر ویوم النحر، وثلاثة ایام التشریق رواه الدارقطنی،

(یتبع)

۵۲ قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هی الصلوٰة فی الارض المغصوبة سیأتی لی فی هذا الکلام قال والاوقات المکروهة فیه عن عقبة بن عامر الجهنی قال "ثلاث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهانا ان نصلی فیهن، وان نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع، وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تزول، وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب" رواه الجماعة الا البخاری واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذی من طریق زید بن جبیرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی ان یصلی فی سبع مواطن فی المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطریق وفی الحمام، وفی معاطن الابل، وفوق بیت الله تعالیٰ" قال الترمذی لیس اسناده بذاك القوی وقد تکلم فی زید بن جبیرة من قبل حفظه ،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما کان بقطعی فکیف اطلق هنا ولا قاطع؟

۵۳ قوله (والصوم المحظور یوم الشك) عن صلة بن زفر قال کنا عند عمار بن یاسر فی الیوم الذی یشك فیه، فاتی بشاة مصلیة فتنحی بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا الیوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزیمة وابن حبان، واخرجه الخطیب فی تاریخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصی الله ورسوله" وذکر له متابعا ووقع فی الهدایة بلفظ لایصام الیوم الذی یشك فیه مرفوعاً قال المخرجون: لایعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روی الامام ابوحنیفه رضی الله عنه عن عبد الملك بن عمیر عن قزعة عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صیام الیوم الذی یشك فیه من رمضان".

۵۴ قوله (ان البیع بالخمر منهی) عن جابر انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول "ان الله حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام" الحدیث، رواه الجماعة وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم حرم التجارة فی الخمر متفق علیه وروی بن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله اذا حرم علی قوم اکل شئ حرم علیهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غیر متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فی رکن العقد ولا فی محله فصار قبیحا بوصفه مشروعا باصله وکذلک اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ینعقد فی الخمر لعدم محله وانعقد فی العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف المیتة لانها لیست بمال ولا بمتقومة فوقع البیع بلا ثمن وهو غیر مشروع وکذلک جلد المیتة لانه لیس بمال ولا متقوم وکذلک بیع الربوا مشروع باصله وهو وجود رکنه فی محله غیر مشروع بوصفه وهو الفضل فی العوض فصار فاسدا لا باطلا وکذلک الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولهذا قلنا فی قوله تعالی ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهی یعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنها صوم یوم العید وایام التشریق حسن مشروع باصله وهو الامساک لله تعالی فی وقته طاعة وقربة قبیح بوصفه وهو الاعراض عن الضیافة الموضوعة فی هذا الوقت بالصوم فلم ینقلب الطاعة معصیة بل هو طاعة انضم الیها وصف هو معصیة الا تری ان الصوم یقوم بالوقت ولا فساد فیه والنهی یتعلق بوصفه وهو انه یوم عید فصار فاسدا ومعنی الفاسد ما هو غیر مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبیانه علی وجه یعقل ان الناس اضیاف الله تعالی یوم العید والمتناول من جنس الشهوات باصله طیب بوصفه فصار ترکه طاعة باصله معصیة بوصفه علی مثال البیع الفاسد ولهذا اصح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصیة متصل بذاته فعلا لا باسمه ذکرا ولهذا قلنا فی ظاهر الروایة لا یلزم بالشروع لان الشروع فیه متصل بالمعصیة فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوکها مشروعة باصلها اذ لا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت صحیح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوبٌ الی الشیطان کما جاءت به السنة الا ان الصلوٰة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معیارها وهو سببها فصارت الصلوٰة ناقصة لا فاسدة فقیل لا یتأدی به الکامل ویضمن بالشروع والصوم یقوم بالوقت ویعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم یضمن بالشروع والنهی٢ عن الصلوٰة فی ارض مغصوبة متعلق بما لیس بوصف فلم تفسد فکذلک البیع وقت النداء وهو بخلاف بیع الحر والمضامین والملاقیح لانه اضیف الی غیر محله فلم ینعقد فصار٣ النهی مجازا عن النفی وهذه الاستعارة صحیحة لما بینهما من المشابهة ولا خلاف فیه انما الکلام فی حکم حقیقته وکذلک صوم اللیالی لان الوصال غیر مشروع ولا ممکن والنهار هو المتعین لشهوة البطن غالبا فتعین للصوم تحقیقا للابتلاء فصار٤ النهی مستعارا عن النفی ولا یلزم النکاح بغیر شهود لانه منفی بقوله علیه السلام لا٥ نکاح الا بشهود وکان نسخا وابطالا وانما یسقط الحد ویثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النکاح شرع لملک ضروری لا ینفصل عن الحل حتی لم یشرع مع الحرمة ومن قضیة النهی التحریم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضی النهی بخلاف البیع لانه وضع لملک العین والتحریم لا یضاده لان الحل فیه تابع الا تری انه شرع فی موضع الحرمة وفیما لا یحتمل الحل اصلا کالامة المجوسیة والعبید والبهائم وکملک الخمر وکذلک نکاح المحارم منفی لعدم محله فلفظ النهی فی قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء مستعار عن النفی واما استیلاء اهل الحرب فانما صار منهیا بواسطة العصمة وهی ثابتة فی حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولا یتنا عنهم ولان العصمة متناهیة بتناهی سببها وهو الاحراز فسقط النهی فی حکم الدنیا واما الملک بالغصب فلا یثبت مقصودا به بل شرطا لحکم شرعی وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل علی ملکه اذ الجبر یعتمد الفوات

لهٖ قوله (منسوب الی الشیطان کما جاءت به السنة) فیه عن عمرو بن عبسة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوٰة حین تطلع الشمس حتی ترتفع فانها تطلع حین تطلع بین قرنی الشیطٰن، وحینئذ یسجد لها الکفار ثم صل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی یستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوٰة فانه حینئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفیئ فصل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی تصلی العصر (یتبع)

ثم اقصر عن الصلوة حتی تغرب الشمس فانها تغرب بین قرنی شیطان، وحینئذ یسجد لها الکفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فی لفظہ "ثم اقصر عن الصلوة حتی تطلع الشمس فترتفع قید رمح او رمحین فانها تطلع بین قرنی شیطان فتصلی لها الکفار، ثم صل ماشئت فان الصلوٰة مشهودة مکتوبة حتی یعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ماشئت، فان الصلوة مشهودة حتی یصلی العصر ثم اقصر حتی تغرب الشمس، فانها تغرب بین قرنی شیطان ویصلی لها الکفار" ولفظ النسائی فان الصلوة محضورة مشهودة الی طلوع الشمس فانها تطلع بین قرنی الشیطن، وهی ساعة صلاة الکفار، فدع الصلوة حتی ترتفع قید رمح، ویذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتی تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فیها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوة حتی یفیئ الفئ، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتی تغیب الشمس فانها تغیب بین قرنی الشیطان، وهی صلوة الکفار وعن عبد الله الصنابحی رضی الله عنہ ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهی رسول الله صلی الله علیہ وسلم عن الصلوٰة فی تلک الساعات اخرجه المؤطا والنسائی۔

۲؎ قوله (والنهی عن الصلوة فی الارض المغصوبة) لم اقف علی نص فیه نهی عن نفس الصلوة، وانما جاء النهی عن الغصب فمنه ماتقدم من قوله صلی الله علیه وسلم "لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه" ومنه فی الارض مارواه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضین" ومارواه احمد والطبرانی عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قلت یارسول الله ای الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ینتقصه المرء المسلم من حق اخیه فلیس حصاة من الارض یاخذها الا طوقها یوم القیامة الی قعر الارض، ولا یعلم قعرها الا الله الذی خلقها، واسناد احمد حسن۔

۳؎ قوله (نصار النهی) عن عبد الله بن عمر" ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلة، قال والمضامین مافی اصلاب الابل، والملاقیح مافی بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه کان اهل الجاهلیة یتبایعون لحم الجزور الی حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التی نتجت فنهاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک متفق علیه۔

۴؎ قوله (نصار النهی) هو فی حدیث الوصال وقد تقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

۵؎ حدیث (لا نکاح الا بشهود) قال مخرجو

(یتبع)

وشرط الحکم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لو کان مقصودا به وفی ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملک المولی لکونه مالا مملوکا تحقیقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا یدخل فی ملک المشتری صیانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفایت وهو الید دون الرقبة وهذا طریق جائز لکن لا یصار الیه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطریق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا یوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فی استحقاق الحرمات ولا عصیان ولا عدوان فیه ثم یتعدی منه الی اطرافه ویتعدی الی اسبابه وما یعمل بقیام مقامه غیره فانما یعمل بعلة الاصل الا تری ان التراب لما قام مقام الماء نظر الی کون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فکذلک یهدر وصف الزنا بالحرمة لقیامه مقام ما لا یوصف بذلک فی ایجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصیة فغیر منهی لمعنی فیه لانه من حیث انه خروج مدید مباح وانما العصیان فی فعل قطع الطریق او التمرد علی المولی وهو مجاور له فکان کالبیع وقت النداء ولا یلزم علی هذا النهی عن الافعال الحسیة لان القول بکمال القبح فیها وهو مقتضی مع کمال المقصود ممکن علی ما قلنا والنهی فی صفة القبح ینقسم انقسام الامر ما قبح لعینه وضعا مثل الکفر والکذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بیع الحر والمضامین والملاقیح لان البیع لما وضع لتملیک المال کان باطلا فی غیر محله وما قبح لمعنی فی غیره وهو البیع وقت النداء والصلوة فی ارض مغصوبة وما قبح لمعنی فی غیره وهو ملحق به وصفا وذلک مثل البیع الفاسد وصیام یوم النحر والنهی عن الافعال الحسیة یقع علی القسم الاول وعن الامور المشروعة یقع علی هذا القسم الذی قلنا انه ملحق به وصفا۔

احادیث الهدایة لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البغایا اللتی ینکحن انفسهن بغیر بینة ورجح الترمذی وقفه علی ابن عباس قیل لا یقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلی وهو ثقة، ورفعه زیادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغا مرفوعا بلفظ الکتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعید موقوفا والله اعلم۔

باب معرفة احکام العموم

العام عندنا یوجب الحکم فیما تناوله قطعا ویقینا بمنزلة الخاص فیما یتناوله والدلیل علی ان المذهب هو الذی حکینا ان ابا حنیفة رحمه الله قال ان الخاص لا یقضی عن العام بل یجوز ان ینسخ الخاص به مثل حدیث[1] العرنیین فی بول ما یؤکل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبی علیه السلام استنزهوا[2] من البول ومثل قوله علیه السلام لیس[3] فیما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته[4] السماء ففیه العشر ولما ذکر محمد رحمه الله فیمن اوصی بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بکلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بینهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانی بالخصوص وهذا قولهم جمیعا وقالوا فی رب المال والمضارب اذا اختلفا فی العموم والخصوص ان القول قول من یدعی العموم ولولا استوائهما وقیام المعارضة بینهما لما وجب الترجیح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لا یحتمل الخصوص بخبر الواحد والقیاس هذا هو المشهور واختاره القاضی الشهید فی کتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالیٰ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه عام لم یلحقه خصوص لان الناسی فی معنی الذاکر لقیام الملة مقام الذکر فلا یجوز تخصیصه بالقیاس وخبر[5] الواحد وکذلک قوله ومن دخله کان امنا لم یلحقه الخصوص فلا یصح تخصیصه بالآحاد[6] والقیاس وقال الشافعیؒ العام یوجب الحکم لا علی الیقین وعلی هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فی کل عام حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم بل یثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فیما ارید

---

[1] (باب معرفة احکام العموم) (حدیث العرنیین) عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رهطا من عکل او قال عرینة قدموا فاجتووا المدینة فامر لهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح وامرهم ان یشربوا من ابوالها و البانها متفق علیه

[2] حدیث (استنزهوا من البول) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنی و للحاکم "اکثر عذاب القبر من البول" و اسناده صحیح اخرجه الدارقطنی (یتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد
عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابى هريرة و
هذان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح
لا اعلم له علة۔

۵۳ حديث. ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة۔ عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه
عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون
خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق
صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة۔ رواه الجماعة۔

۵۴ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر)
عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا
العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر رواه الجماعة
الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

۵۵ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث
المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم
قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده
بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطنى عن
ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه،
فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم و
ليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على
ابن عباس وفى سنده مقال۔

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو
دليل لنا فى الناسى، واولى منه فى الاستدلال
لهم ما اخرج ابوداؤد فى المراسيل عن الصلت
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم
حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل
حجة والله اعلم۔

۵۶ قوله: بالاحاد۔ قال الشارح هو حديث
قتل ابن خطل عن انس بن مالك رضى الله عنه
ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى
رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يا رسول الله
ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه
متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيد
عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن
سعيد الاشدق اخرجاه فى حديث ابى شريح
العدوى رضى الله عنه۔

به لاختلاف اعداد الجمع الاترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء نى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الاترى ان الخاص لايؤكد بمثله يقال جاء نى زيد نفسه لاجميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلايؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الأخران الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لايقصر عن المعانى ابدا الاترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[1] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[2] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما اٰية وهو قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما اٰية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لاتصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا لدرك الغيب فلايبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

---

[1] **قوله** (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر و عشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" ولمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولاتجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[2] **قوله** (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابی عون عن ابی صالح الحنفی ان ابن الکواء
سأل علیاً رضی الله عنہ عن الجمع بین الاختین
فقال احلتھما آیۃ وحرمتھا اخریٰ، ولست افعلہ
انا ولا اھلی۔

قلت وروی مثلہ عن عثمان رضی الله عنہ
واخرج مالک وعبد الرزاق وابن ابی شیبۃ عن
قبیصۃ بن ذؤیب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضی الله عنہ عن اختین مملوکتین ھل
یجمع بینھما؟ فقال عثمان احلتھما آیۃ و
حرمتھما آیۃ فاما انا فلا احب ان اصنع ذلک
فخرج من عندہ فلقی رجلاً من اصحاب رسول الله
صلی الله علیہ وسلم فسألہ عنہ فقال "اما انا
فلو کان لی من الامر شئ لم اجد احداً فعل
ذلک الا جعلتہ نکالاً" قال ابن شہاب اراہ
علی بن ابی طالب۔

قلت قد صرح بہ فی روایۃ عبید الله بن
عبد الله بن عتبۃ کما اخرجھا ابن ابی شیبۃ ثنا
غندر عن معمر عن الزھری عن عبید الله بن
عبد الله بن عتبۃ قال سأل رجل عثمان عن
الاختین یجمع بینھما فقال احلتھما آیۃ وحرمتھما
آیۃ، ولا آمرک ولا انھاک، فلقی علیا بالباب فقال
عمن سألتہ؟ فاخبرہ فقال لکنی انھاک ولو کان
لی علیک سبیل ثم فعلت ذلک لاوجعتک۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لان[1] مادون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد ولان[2] مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع[3] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

(باب العام اذا لحقه الخصوص) [1] قوله لان مادون ثمن المجن خص، عن عائشة رضي الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما دونه ثمنه متفق عليه۔ [2] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة۔ ما اخرج الحارثي في مسند ابي حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرأوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذی من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا والدارقطنی من حدیث علیؓ وابن ماجہ وابویعلی من حدیث ابوہریرۃ۔

۵۳ قولہ اجماع السلف الی قولہ والاحاد۔
منہا ما عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان فاطمۃ رضی اللہ عنہا قالت لابی بکر من یرثک اذا مت؟ قال ولدی واہلی، قالت فما لنا لا نرث النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول النبی لا یورث ولکن اعول من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعول، وانفق علی من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق رواہ احمد والترمذی وصححہ وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی اردن ان یبعثن عثمان الی ابی بکر یسألنہ میراثہن فقالت عائشۃ الیس قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نورث ما ترکنا صدقۃ متفق علیہ۔ ومنہا ما اخرج البخاری عن زید ابن ثابت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم املی علی لا یستوی القاعدون من المؤمنین، والمجاہدون فی سبیل اللہ فجاءہ ابن ام مکتوم وہو یملہا علیّ فقال واللہ یا رسول اللہ لو استطیع الجہاد لجاہدت وکان اعمی فانزل اللہ عزوجل علی رسولہ وفخذہٗ علی فخذی فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی ثم سری عنہ فانزل اللہ عزوجل غیر اولی الضرر واخرجہ الترمذی والنسائی ومنہا ما عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستخلف ابوبکر بعدہ وکفر من کفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بکر رضی اللہ عنہما کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ، فمن قال لا الٰہ الا اللہ عصم منی مالہ ونفسہ الا بحقہ وحسابہ علی اللہ؟ فقال ابوبکر واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتہم علی منعہا قال عمر واللہ ما ہو الا ان رأیت ان اللہ شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انہ الحق اخرجہ الجماعۃ۔

معلولا وهو الظاهر لان دلیل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعلیله
ولا یدری ای القدر من الباقی صار مستثنا فیصیر بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثانی ان دلیل الخصوص اذا کان مجهولا فعلی ما قلنا
وان کان معلوما بقی العام موجبا فی الباقی لان دلیل الخصوص بمنزلة
الاستثناء علی ما قلنا فلا یؤثر فی الباقی لان الاستثناء لا یحتمل التعلیل
فکذلک هذا ووجه القول الآخر ان دلیل الخصوص لما کان مستقلا
بنفسه حتی لو تراخی کان ناسخا سقط بنفسه اذا کان مجهولا لان المجهول
لا یصلح دلیلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة
فیه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودلیل ما قلنا ان دلیل الخصوص
یشبه الاستثناء بحکمه لما قلنا انه یبین انه لم یدخل فی الجملة الا تری
انه لا یکون الا مقارنا ویشبه الناسخ بصیغته لانه نص قائم بنفسه فلم
یجز الحاقه باحدهما بعینه بل وجب اعتباره فی کل باب بنظیره فقلنا
اذا کان دلیل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فی الاول بحکمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فی نفسه بصیغته اذا اعتبر بالناسخ وحکمه قائم
بصیغته فصار الدلیل مشتبها فلم یبطله بالشک وکذلک اذا کان
المخصوص معلوما لانه یحتمل ان یکون معلولا وعلی احتمال التعلیل
یصیر مخصوصا من الجملة کانه لم یدخل لا علی سبیل المعارضة للنص
فوجب العمل به فیصیر قدر ما تناوله النص مجهولا هذا علی اعتبار
صیغة النص وعلی اعتبار حکمه لا یصح التعلیل لانه شبیه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا یعلل فدخلت الشبهة ایضا وقد عرف موجبا
فلا یبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فی بعض ما تناوله
النص معلوما فان الحکم فیما بقی لا یتغیر لاحتمال التعلیل لان
الناسخ انما یعمل علی طریق المعارضة لا علی تبین انه لم یدخل

تحت الصیغة فیصیر العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل یقع
علی ما وضع له دلیل الخصوص وهو ان لا یدخل تحت الجملة فلا یصیر
معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم یخرج عن الدلالة بالشك
صار الدلیل مشکوکا باصله فاشبه دلیل القیاس فاستقام ان یعارضه
القیاس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه یقین باصله فلم یصلح ان
یعارضه القیاس ونظیر هذه الجملة من الفروع ان البیع اذا اضیف
الی حر وعبد بثمن واحد والی حی ومیت وخمر وخل فهو باطل لان
احدهما لم یدخل تحت العقد فبقی الاخر وحده ابتداء بحصته و
کذلك اذا قال بعت منك هذین العبدین بالف درهم الا هذا بحصته
من الالف فصارت هذه الجملة نظیر الاستثناء واذا باع عبدین فمات
احدهما قبل التسلیم او استحق او وجد مدبرا او مکاتبا صح البیع فی
الباقی لان الاخر دخل فی البیع وکذلك المدبر والمکاتب ید خلان فی
البیع وانما امتنع الحکم صیانة لحقهما فصار الاخر باقیا فی العقد بحصته
فصار هذا من قسم دلیل النسخ ونظیر دلیل الخصوص مسئلة خیار
الشرط قال فی الزیادات فی رجل باع عبدین بالف درهم علی انه
بالخیار فی احدهما ان البیع لا یصح حتی یعین الذی فیه الخیار ویسمی
ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم یعین الذی فیه الخیار او عین احدهما ولم یعین
الاخر لم یجز البیع لان الخیار لا یمنع الدخول فی الایجاب ویمنع الدخول
فی الحکم فصار فی السبب نظیر دلیل النسخ وفی الحکم نظیر الاستثناء فقیل
لابد من اعلام الثمن والمبیع لجواز البیع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعیین
واعلام الحصة صح البیع ولم یعتبر الذی شرط فیه الخیار شرطا فاسدا فی
الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاکل ذلك فی قول ابی حنیفة رحمه الله انه یعتبر
شرطا فاسدا فی الاخر لا محالة فیفسد به البیع والله اعلم۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما
العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين
والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع
واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر
ذلك محمد صريحا في كتاب السير في الانفال وفي غيرها فصار هذا الاسم
عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار
اولى ولهذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا او ان تزوجت
نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم
يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان
لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه
وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين
ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او
اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما
قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع
على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لولا غيره لكان كلا فان آدم
صلوٰة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضي الله عنها وحدها كانت
كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد
للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا
كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء
انه يقع على القليل على احتمال الكل ٭ واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زید وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالی فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة + ومن ذلك كلمة من وهی یحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالی ومنهم من یستمعون الیك ومنهم من ینظر الیك و اصلها العموم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من دخل دار ابی سفیان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فیمن قال لعبده من شاء من عبیدی العتق فهو حر فشاؤا جمیعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه فقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان یعتقهم جمیعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمییز عبیده من غیرهم مثل قوله تعالی فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنیفة رضی الله عنه یعتقهم الا واحدا منهم لان المولی جمع بین كلمة العموم والتبعیض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقیقة التبعیض وكذلك قوله من شاء من عبیدی عتقه فهو حر یتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة یحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من یعقل مثاله ما قال فی السیر الكبیر من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا ابطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك علی الخصوص فتعین به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم یجب النفل الا لواحد متقدم ولم یوجد و قسم آخر هی كلمة كل وهی للاحاطة علی سبیل الافراد قال الله تعالی كل نفس ذائقة الموت ومعنی الافراد ان یعتبر كل مسمی منفردا لیس معه

له باب الفاظ العموم۔ قوله قال ابن عباس فی قوله تعالی فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه یقع علی الواحد فصاعدا لم اقف علیه مسندا عنه، وانما قاله ابن جریر عنه بغیر سند، واسند هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طریق معویة عن علی بن ابی طلحة عنه وروی ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

لـه حدیث من دخل دار ابی سفیان فهو آمن، اخرجه احمد ومسلم من حدیث ابی هریرة فی فتح مكة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابی سفیان فهو آمن الحدیث -

غیرہ وهذا معنی ثبت بهذه الکلمة لغة فیما اضیفت الیه کانها صلة حتی لم تستعمل مفردة وهی تحتمل الخصوص ایضا وهی مثل کلمة من الا انها عند العموم تخالفها فی ایجاب الافراد فاذا دخلت علی النکرة اوجبت العموم مثل قول الرجل کل امرأة اتزوجها فهی طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالی کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها وعلی هذا مسائل اصحابنا وبیان ما قلنا من الفرق بین کلمة کل ومن فیما قال محمد فی السیر الکبیر من دخل منکم هذا الحصن اولا فله من النفل کذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال کل من دخل منکم هذا الحصن اولا فله کذا فدخل عشرة معا وجب لکل رجل منهم النفل کاملا علی حیاله لما قلنا انه یوجب الاحاطة علی سبیل الافراد فاعتبر کل واحد منهم علی حیاله وهو اول فی حق من تخلف من الناس و فی کلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ینافی الاولیة ولو دخل العشرة فرادی فی مسئلة کل کان النفل للاول لانه هو الاول من کل وجه وهی تحتمل الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر کلمة الجمیع وهی عامة مثل کل الا انها یوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنی مخالفة للقسمین الاولین ولذلك صارت مؤکدة لکلمة کل وبیان ذلك فی قول محمد فی السیر الکبیر جمیع من دخل هذا الحصن اولا فله کذا فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بینهم جمیعا بالشرکة ویصیر النفل واجبا لاول جماعة یدخل فان دخلوا فرادی کان للاول لان الجمیع یحتمل ان یستعار بمعنی الکل وقسم اخر کلمة ما وهی عامة فی ذوات ما لا یعقل و صفات من یعقل تقول ما فی الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زید و جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فیمن قال لامته ان کان ما فی بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاریة لم تعتق لان الشرط ان یکون جمیع

ما فی البطن غلاما قال اللہ تعالیٰ للہ ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذلک
کلمۃ الذی فی مسائل اصحابنا وھٰذہ فی احتمال الخصوص مثل من کلمۃ و
علی ھٰذا یخرج قول الرجل لامرأتہ طلقی نفسک من الثلاث ما شئت ان علی
قولھما تطلق نفسھا ثلاثا وعند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ واحدۃ او ثنتین لما قلنا فی
الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمۃ ما بمعنی من وھٰذہ کلمات موضوعۃ غیر
معلولۃ وقسم اٰخر النکرۃ اذا اتصل بھا دلیل العموم لان النکرۃ تحتمل ذلک
اذا اتصل بھا دلیلہ مثل ما قلنا فی کلمۃ کل ودلائل عمومھا ضروب وبیان ذلک
ان النکرۃ فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلک ضروری
لا لمعنی فی صیغۃ الاسم وذلک انک اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجیٔ رجل
واحد نکرۃ ومن ضرورۃ نفیہ نفی الجملۃ لیصح عدمہ بخلاف الاثبات لان مجیٔ
رجل واحد لا یوجب مجیٔ غیرہ ضرورۃ فھٰذا ضرب من دلائل العموم وضرب اٰخر
اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینہ لمعنی العھد وذلک مثل
قول اللہ تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای ھٰذا الجنس وکذلک قول اللہ
والسارق والسارقۃ والزانیۃ والزانی ومثالہ قول علمائنا رحمھم اللہ المرأۃ التی
اتزوج طالق واصل ذلک ان لام المعرفۃ للعھد وھو ان تذکر شیئا ثم
تعاودہ فیکون ذلک معھودا قال اللہ کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصٰی
فرعون الرسول ای ھٰذا الذی ذکرنا فیکون الثانی ھو الاول ومثالہ قول
علمائنا فیمن اقر بالف مقید بصک ثم اقر بہ کذلک ان الثانی ھو الاول
واذا کان کل واحد منھما نکرۃ کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالۃ علی معنی العھد عند ابی یوسف ومحمد
یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالۃ العادۃ علی معنی العھد
وذلک معنی قول[1] ابن عباس رضی اللہ عنہ فی قول اللہ تعالیٰ فان مع العسر
یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفۃ والیسر اعید نکرۃ

---

[1] قولہ قول ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین۔ قلت حکاہ عنہ ابن الجوزی فی تفسیرہ المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف ھو غریب۔ ومرادہ انہ تتبع مظانہ فلم یجدہ قلت لکنہ روی من وجہ اٰخر مرفوعا و موقوفا فاما المرفوع فاخرجہ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ والحاکم فی المستدرک عن الحسن قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما مسرورا فرحا وھو یضحک وھو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحکایة عنه وفیه نظر عندنا بل هذا تکریر مثل قوله تعالیٰ اولیٰ لك فاولیٰ ثم اولیٰ لك فاولیٰ واذا تعذر معنی العهد حمل علی الجنس لیکون تعریفا له مثل قولك فلان یحب الدینار ای هذا الجنس اذ لیس فیه عین معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب آخر من دلائل العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اکلم احدا الا رجلا کوفیا ولا اتزوج امرأة الا امرأة کوفیة والله لا اقربکما الا یوما اقربکما فیه ان المستثنیٰ فی هذا کله یکون عاما لعموم وصفه والنکرة تحتمل ذلك ومن هذا الضرب کلمة ایّ وهی نکرة یراد بها جزء مما تضاف الیه علی هذا اجماع اهل اللغة قال الله تعالیٰ ایکم یاتینی بعرشها ولم یقل یاتوننی ویقال ای الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله ای عبیدی ضربك فهو حر فضربوه فانهم یعتقون ولم یقل ضربوك فتثبت انها کلمة فرد لکنها متی وصفت بصفة عامة عمت بعمومها کسایر النکرات فی موضع الاثبات واذا قال ایّ عبیدی ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال ای عبیدی ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم یعتق الا واحد وعلی ذلك مسائل اصحابنا وکذلك اذا قال ایکم حمل هذه الخشبة فهو حر وهی لا یحملها واحد فحملوا اعتقوا وان کان یحملها واحد فحملوا کلهم فرادی عتقوا واذا اجتمعوا علی ذلك لم یعتقوا لان المراد به فیما یخف حمله انفراد کل واحد منهم فی العادة لاظهار الجلادة واما النکرة المفردة فی موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال الشافعی رحمه الله هی توجب العموم ایضا حتی قال فی قول الله تعالیٰ فتحریر رقبة انها عامة تتناول الصغیرة والکبیرة والبیضاء والسوداء والکافرة والمؤمنة والصحیحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح تخصیص الکافرة منها بالقیاس بکفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن یغلب عسر یسرین ان مع العسر یسراً ان مع العسر یسرا. ورواه عن عوف الاعرابی ویونس ابن عبید عن الحسن مرسلاً واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فی تفسیره ثنا عبد ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاویة بن قرة قال قال عبدالله ابن مسعود رضی الله عنه لن یغلب عسر یسرین لو کان العسر فی جحر لدخل علیه الیسر واخرج ابن ابی حاتم هذا مرفوعاً من حدیث انس وفی سنده عائذ بن شریح قال ابو حاتم فی حدیثه ضعف.

لا عامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء و لا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[له] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالىٰ فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[۲] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

[له] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة . عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[۲] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابو داؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالی
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضا
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح
الا من واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لها الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیسترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منہ وکذلک حکم النص وجوب العمل بما وضح واستبان بہ علی احتمال تأویل ہو فی حیز المجاز وحکم المفسر وجوب العمل علی احتمال النسخ وحکم المحکم وجوب العمل بہ من غیر احتمال لما ذکرنا من تفاوت معانی ہذہ الالقاب لغۃ وانما یظہر تفاوت ہذہ المعانی عند التعارض لیصیر الادنی متروکا بالاعلی وہذا یکثر امثلتہ فی تعارض السنن والاحادیث ومثالہ من مسائل اصحابنا باب ذکرہ فی کتاب الاقرار فی الجامع رجل قال لآخر لی علیک الف درہم فقال الآخر الحق الیقین الصدق کان کل ذلک تصدیقا ولو قال البر الصلاح لم یکن تصدیقا ولو جمع بین البر والحق او البر والیقین او البر والصدق حمل البر علی الصدق والحق والیقین فجعل تصدیقا ولو جمع بین الحق او الیقین او الصدق والصلاح جعل ردا ولم یکن تصدیقا وحاصل ذلک ان الصدق والحق والیقین من اوصاف الخبر وہی نصوص ظاہرۃ لما وضعت لہ من دلالۃ الوجود للمخبر عنہ فیکون جوابا علی التصدیق وقد یحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولی بک مما تقول واما البر فاسم موضوع لکل نوع من الاحسان لا اختصاص لہ بالجواب فصار بمعنی المجمل فلم یصلح جوابا بنفسہ واذا قارنہ نص اوظاہر وہو ما ذکرنا حمل علیہ واما الصلاح فلفظ لا یصلح صفۃ للخبر بحال وہو محکم فی ہذا المعنی فاذا ضم الیہ ما ہو ظاہر او نص وجب حمل النص الذی ہو محتمل علی المحکم الذی لا یحتمل فلم یکن تصدیقا وصار مبتدئا فترجح البعض علی البعض عند التعارض ومثالہ ایضا قولنا فیمن یزوج امرأۃ الی شہر انہ متعۃ لان التزوج نص لما وضع لہ فکان محتملا ان یراد بہ المتعۃ مجازا فاما قولہ الی شہر فمحکم فی المتعۃ لا یحتمل النکاح مجازا فحمل المحتمل علی المحکم وضد الظاہر الخفی وحکمہ النظر فیہ لیعلم ان اختفاءہ لمزیۃ او نقصان فیظہر المراد ومثالہ ان النص اوجب القطع علی

السارق ثم احتیج الی معرفۃ حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیہ ان النباش اختص به لقصور فی فعله من حیث هو سرقة لان السرقة اخذ المال علی وجه المسارقه عن عین الحافظ الذی قصد حفظہ لکنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلک غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وکذلک معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایة القصور والهوان والتعدیة بمثله فی الحد ودخاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترة وغفلة یعتریه وهذه المسارقة فی غایة الکمال وتعدیة الحد ودفی مثله فی نهایة الصحة والاستقامة وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة

قال حکم الحقیقة وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفة الحقیقة التوقیف والسماع بمنزلة النصوص وطریق معرفة المجاز التامل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقة اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لا عموم للمجاز وبیان ذلک ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابی ان یعارضه حدیث ابن عمر[۲ه] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غیره قال لان الحقیقة اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

له باب احکام الحقیقة والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الا سواء بسواء هذا لفظه فی حدیث عبادة وللشیخین من حدیث ابی بکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء۔

۲ه حدیث ابن عمر (یتبع)

فکان مثل صاحبه لان عموم الحقیقة لم یکن لکونه حقیقة بل لدلالة زائدة علی ذلك
الاتری ان رجلا اسم خاص فاذا زدت علیه لام التعریف من غیر معهود ذکرته
انصرف الی تعریف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نکرة زید علیها لام
التعریف ولیس فی ذلك معهود ینصرف الیه فانصرف الی جنس ما ارید به ولو
ارید به عینه لصار عاما فاذا ارید به ما یحله ویجاوره مجازا کان کذلك
لوجود دلالته الاتری انه استعیر له ذلك بعینه لیعمل فی ذلك عمله فی موضعه
کالثوب یلبسه المستعیر کان اثره فی دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق
الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طریق مطلق لاضروری حتی
کثر فی کتاب الله تعالیٰ وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالیٰ علیّ عن العجز
والضرورات ومن حکم الحقیقة انه لاتسقط عن المسمی بحال واذا استعیر لغیره
احتمل السقوط یقال للوالد اب ولاینفی عنه بحال ویقال للجد اب مجازا
ویصح ان ینفی عنه لما بینا ان الحقیقة وضع وهذا مستعار فکانا کالملك
والعاریة الا ان یکون مهجورا فیصیر ذلك دلالة الاستثناء کما قلنا فیمن
حلف لایسکن الدار فانتقل من ساعته وکمن حلف لایقتل وقد کان جرح
ولایطلق وقد کان حلف وکمن حلف لایأکل من الدقیق لایحنث بالاکل
من عینه عند بعض مشائخنا واذا حلف لایاکل من هذا الشجر فاکل
من عین الشجر لم یحنث ایضا ومن احکام الحقیقة والمجاز استحالة اجتماعهما
مرادین بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاٰخر مستعار منه فاستحال
اجتماعهما کما استحال ان یکون الثوب علی رجل لبسه ملکا وعاریة معا
ولهذا قلنا فیمن اوصی لموالیه وله موال اعتقهم ولموالیه موال اعتقوهم
ان الثلث للذین اعتقهم ولیس لموالی معتقیه شئ لان معتقیه موالیه
حقیقة بان انعم علیهم وصار ذلك کالولادة لاحیائهم بالاعتاق فاما موالی
الموالی فموالیه مجاز الانه لما اعتق الاولین فقد اثبت لهم مالکیة

لاتبیعوا الدرهم بالدرهمین ولا الصاع بالصاعین. عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لاتبیعوا الدینار بالدینارین ولا الدرهم بالدرهمین، ولا الصاع بالصاعین انی اخاف علیکم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانی فی الکبیر،

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالی
لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالی وللموصی موال اعتقهم
وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه لايلحق بالخمر
في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في
قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع
وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون
بنی بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه في دار
فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدی حر يوم يقدم
فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفي السير الكبير قال في حربي
استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
لايكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل
باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو
الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد
الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره
واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
لامحالة فيتناوله عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك
الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فبنى على
الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة
عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف
لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او ما يتخذ منها وفيه جمع
بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحنث ان كرع
او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله على ان اصوم
رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة
فى العادة اسم لما فى باطنها ومن اكلها او ما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و
الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب
اليه وهذه النسبة لا ينقطع بالاوانى لما ذكرنا فى الجامع فصار ذلك عملا
بعمومه لا جمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو
نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا
بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه
فهذه مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك
بطريقين لا ثالث لهما الاتصال بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور
له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فى المعنى بينهما
واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم
اى المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من
السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منکم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمی الحدث بالغائط
لمجاورته صورة فی العادة وقال تعالیٰ انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا لاتصال
بینهما ذاتا لان العنب مرکب بثفله ومائه وقشره فسلکنا فی الاسباب
الشرعیة والعلل هذین الطریقین فی الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
فی الصورة وهو السببیة والتعلیل لان المشروع لیس بصورة تحس فصار الاتصال
فی السبب نظیر الصور فیما تحس والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع اتصال
هو نظیر القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بین الفقهاء ان الاتصال بین
اللفظین من قبل حکم الشرع یصلح طریقا للاستعارة فانه لیس بحکم
یختص باللغة لان طریق الاستعارة القرب والاتصال وذلک ثابت بین
کل موجودین من حیث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذی شرع له وسببه
الذی تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حکم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا
او علة یثبت من حیث یعقل الا واللفظ دال علیه لغة والکلام فیما یعقل
ولا استعارة فیما لا یعقل الا تری ان البیع لتملیک العین شرعا ولذلک
وضع لغة فکذلک ما شاکله وهذا فی مسائل اصحابنا لا یحصی وقال
الشافعی رحمه الله ان الطلاق یقع بلفظ التحریر مجازا والعتاق یقع بلفظ
الطلاق مجازا ولم یمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد
نکاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا انه العقد هبة لان
تملیک المال فی غیر المال لا یتصور وقد کان فی نکاحه وجوب العدل فی
القسم والطلاق والعدة ولم یتوقف الملک علی القبض فثبت انه کان
مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الکلام بل الناس فی
وجوه التکلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فیه غیر ان الشافعی رحمه الله
ابی ان ینعقد النکاح الا بلفظ النکاح او التزویج لانه عقد شرع لامور لا یحصی
من مصالح الدین والدنیا ولهذا شرع بهذین اللفظین ولیس فیهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب
الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا
بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت
عبدا فهو حر فملک نصف عبد ثم باعه ثم ملک النصف الباقی لم یعتق
حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف البا قی
وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملک الشراء
کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملک کان مصدقا
فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه
فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین
وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق
الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق
الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة
الکاملة توقف اول الکلام علی اخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام
فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار
للطلاق لانها وضعت لازالة ملک الرقبة وذلک یوجب زوال ملک المتعة
تبعا لاقصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله
یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما
اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل
المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی
ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة
للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی
المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود
فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء
يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الا ترى ان العرب تسمى
الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا
لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة
بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو
رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب
المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات
القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره
ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب
وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا و
ليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم
مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن
استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع
للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له
قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به
وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز
فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب
الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح
محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة
لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل
فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم
من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم
ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ اللہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ھو خلف عن الحکم بیانہ فیمن قال
لعبدہ وھو اکبر سنا منہ ھذا ابنی لم یعتق عندھما لان ھذا الکلام لم ینعقد
لما وضع لہ اصلا فصار لغوا لاحکم لہ فلا یجب العمل بمجازہ لانہ خلف عنہ فی
اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و
امتنع وجودہ بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر
لاحتمال وجودہ فانعقدت للکفارۃ خلفا عنہ فاما الغموس فلم ینعقد للحکم
الاصلی فلا ینعقد لخلفہ وھذا نظیر مسئلۃ الغموس وقال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ
ان المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم لا فی الحکم بل ھو فی الحکم اصل الا
تری ان العبارۃ تتغیر بہ دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحۃ الاصل
من حیث انہ مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغتہ وقد وجد ذلک فاذا
وجد وتعذر العمل بحقیقتہ ولہ مجاز متعین صار مستعارا لحکمہ بغیر نیۃ
کالنکاح بلفظ الھبۃ وقالا لفظ الھبۃ ینعقد لحکمہ الاصلی فی الحرۃ لان احتمال
بیع الحرۃ وھبتہا مثل احتمال مس السماء واما ھذا فمستحیل بمرۃ وقال ابوحنیفۃ
رحمہ اللہ ھذا تصرف فی التکلم فلا یتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان
من قال لامرأتہ انت طالق الفا الا تسعمائۃ وتسعۃ وتسعین انہ تقع
واحدۃ ذکرہ فی المنتقی وایجاب ما زاد علی الثلث من طریق الحکم باطل
لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلک
ھذا لما کان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارۃ بہ لحکم حقیقتہ وان لم ینعقد
لایجاب تلک الحقیقۃ ومن حکم الحقیقۃ عتقہ من حین ملکہ فجعل اقرارا بہ
فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانہ لاستحضار المنادی بصورۃ الاسم لا بمعناہ
فاذا لم یکن المعنی مطلوبا لم یجب الاستعارۃ لتصحیح معناہ بخلاف قولہ
یا حر فانہ یستوی نداؤہ وخبرہ لانہ موضوع للتحریر فصار عینہ قائما مقام
معناہ فصار المعنی مطلوبا بکل حال ومن حکم ھذا الباب ان العمل بالحقیقۃ

متی امکن سقط المجاز لان المستعار لا یزاحم الاصل وذلك مثل قولنا فی الاقراء
انها الحیض لان القرء للحیض حقیقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
معنی حقیقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به
بالمجاورة مجازا ولان معنی القرء الانتقال یقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
بالحیض لا بالطهر فصارت الحقیقة اولی وکذلك العقد لما ینعقد حقیقة وللعزم
مجاز وکذلك النکاح للجمع فی لغة العرب علی ما عرف والاجتماع فی الوطئ ویسمی
العقد به مجازا لانه سببه حتی یسمی الوطؤ جماعا فکانت الحقیقة اولی وامثلة هذا
اکثر من ان یحصی ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی الدعوی فی رجل له امة ولدت
ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فقال المولی احد هؤلاء ولدی ثم مات قبل البیان
انه یعتق من کل واحد ثلثه ولا یعتبر ما یصیب کل واحد من قبل امه حتی یعتق
الثالث کله ونصف الثانی کما قال ابو یوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فی
مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقیقة وامثلة هذا اکثر من ان
تحصی واذا کانت الحقیقة متعذرة او مهجورة صیر الی المجاز بالاجماع لعدم
المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل یحلف لا یأکل من هذه النخلة او الکرمة انه
یقع علی ما یتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا یأکل من هذه الشاة او من
هذا اللبن او من هذا الرطب فانه یقع علی عینه لان الحقیقة قائمة وکذلك
اذا حلف لا یأکل من هذا الدقیق وقع علی ما یتخذ منه لان الحقیقة متعذرة
وکذلك لو حلف لا یشرب من هذا البئر لم یقع علی الکرع وهو حقیقته لما
قلنا واختلفوا فیما اذا اکل عین الدقیق او تکلف فکرع من البئر فقیل لما
کان متعذرا لم یکن مرادا فلا یحنث وقیل بل الحقیقة لا تسقط بحال
فیحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فیمن حلف لا ینکح فلانة وهی
اجنبیة انه یقع علی العقد فان زنی بها لم یحنث فاسقطوا حقیقته واما
المهجورة فمثل من حلف لا یضع قدمه فی دار فلان ان الحقیقة مهجورة

والمجاوزهو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الاترى ان من حلف لا يتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان هجران الصبى مهجور شرعا[1] وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا ولفظ ابى داؤد و يعرف حق كبيرنا۔

استحال حکمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأته هذه بنتی وهی معروفة النسب وتولد لمثله او اکبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابدا عندنا خلافا للشافعی رحمه الله لان الحقیقة فی الاکبر سنا منه متعذر وفی الاصغر سنا تعذر اثبات الحقیقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفی حق المقر متعذر ایضا فی حکم التحریم لان التحریم الثابت بهذا الکلام لو صح معناه مناف للملك فلم یصلح حقا من حقوق الملك وکذلك العمل بالمجاز وهو التحریم فی الفصلین متعذر لهذا العذر الذی ابلیناه فلا یمکن ان یجعل النسب ثابتا فی حق المقر بناء علی اقراره لان الرجوع عنه صحیح والقاضی کذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا یصح ومن حکم هذا الباب ان الکلام اذا کانت له حقیقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقیقة اولی عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولی وهذا یرجع الی ما ذکرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقیقة فی الحکم وفی الحکم للمجاز رجحان لانه ینطلق علی الحقیقة والمجاز معا فصار مشتملا علی حکم الحقیقة فصار اولی ومن اصل ابی حنیفة انه خلف فی التکلم دون الحکم فاعتبر الرجحان فی التکلم دون الحکم فصارت الحقیقة اولی مثاله من حلف لا یأکل من هذه الحنطة یقع علی عینها دون ما یتخذ منها عند ابی حنیفة رحمه الله لما قلنا وعندهما یقع علی مضمونها علی العموم مجازا وکذلك اذا حلف لا یشرب من الفرات یقع علی الکرع خاصة عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یقع علی شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ینقطع بالاوانی لانها دون النهر فی الامساك ؛

باب جملة ما یترك به الحقیقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسہ وقد تترک بدلالۃ سیاق النظم وقد تترک بدلالۃ ترجع الی المتکلم
وقد تترک بدلالۃ فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوۃ فانھا اسم للدعاء
قال اللہ تعالیٰ وصل علیھم ای ادع ثم سمی بھا عبادۃ معلومۃ مجازا لما انھا
شرعت للذکر قال اللہ تعالیٰ واقم الصلوۃ لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانہ
قصد فی اللغۃ فصار اسما لعبادۃ معلومۃ مجازا لما فیہ من قوۃ العزیمۃ والقصد
بقطع المسافۃ وکذلک نظائرھا من العمرۃ والزکوۃ حتی صارت الحقیقۃ مھجورۃ
وانما صار ھذا دلالۃ علی ترک الحقیقۃ لان الکلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتھم فیصیر المجاز باستعمالھم کالحقیقۃ ومثالہ ما قال علماؤنا
رحمھم اللہ فیمن نذر صلوۃ او حجا او المشی الی بیت اللہ او ان یضرب بثوبہ
حطیم الکعبۃ ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف ومثالہ کثیر وقالوا فیمن
حلف لایاکل رأسا انہ یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و
یسقط غیرہ وھو حقیقۃ وکذلک لو حلف لایأکل بیضا انہ یختص ببیض الاوز
والدجاجۃ استحسانا ولو حلف لایأکل طبیخا او شواء انہ یقع علی اللحم خاصۃ
استحسانا وکل عام سقط بعضہ کان شبیھا بالمجاز علی ما سبق وھذا ثابت
بدلالۃ العادۃ لاغیر واما الثابت بدلالۃ اللفظ فی نفسہ فمثل قولہ
حلف لایأکل لحما انہ لایقع علی السمک وھو لحم فی الحقیقۃ لکنہ ناقص
لان اللحم یتکامل بالدم فما لادم لہ قاصر من وجہ فخرج عن مطلقہ
بدلالۃ اللفظ وکذلک قول الرجل کل مملوک لی حر لایتناول المکاتب
وکل امرأۃ لی طالق لایتناول المبتوتۃ المعتدۃ لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص شبہ بالمجاز ومن ھذا القسم ما ینعکس وذلک مثل رجل
حلف لایأکل فاکھۃ لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ بأکل الرطب و
الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منہ وقال
ابوحنیفۃ الفاکھۃ اسم للتوابع لانہ من التفکہ مأخوذ وھو التنعم

قال الله تعالیٰ انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلك امر زائد علی ما یقع به القوام وهو
الغذاء فصار تابعاً والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بهما القوام
والرمان قد یقع به القوام لما فیه من معنی الادویة واذا کان کذلك کان فیها
وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلك
طریقه فیمن حلف لا یأکل اداما انه یقع علی ما یتبع الخبز لان الادام اسم
للتابع فلم یجز ان یتناول ما هو اصل من وجه وهو اللحم والجبن والبیض
وعند محمد یحنث فی ذلك کما فی المسئلة الاولی وعن ابی یوسف رحمه الله
روایتان فی هذه المسئلة واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول الله تعالیٰ
فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقة الامر
والتخییر بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ
مجازا ومثاله ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن
مسلما فقال له انت آمن کان امانا فان قال انت آمن ستعلم ما تلقی لم یکن
امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی
ان کنت رجلا او ان قدرت او اصنع فی مالی ما شئت ان کنت رجلا لم یکن
توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیك الف درهم فقال الرجل لك علی
الف درهم ما ابعدك لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالة سیاق
نظمه واما الثابت بدلالة من قبل المتکلم فمثل قول الله تعالیٰ واستفزز
من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصیة والکفر
حمل علی امکان الفعل واقداره علیه مجازا لان الامر للایجاب فکان
من المعنیین اتصال ومثاله من دعی الی غداء فحلف لا یتغدی انه یتعلق
به لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیه وکذلك امرأة قامت لتخرج فقال
لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه یقع علی الفور لما قلنا ومثاله کثیر واما
الثابت بدلالة محل الکلام فمثل قوله تعالیٰ وما یستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومہ وذلک حقیقۃ لان محل الکلام وھو المخبر عنہ لا یحتملہ لان وجوہ
الاستواء قائمۃ فوجب الاقتصار علی ما دلت علیہ صیغۃ الکلام وھو التغایر فی البصر
وکذلک کاف التشبیہ لا یوجب العموم لما قلنا من قیام المغایرۃ من وجوہ
کثیرۃ حتی اذا قیل زید مثلک لم یثبت عمومہ الا ان یقبل المحل العموم مثل
قول علی رضی اللہ عنہ فی اھل الذمۃ انما[1] بذلوا الجزیۃ لیکون دماؤھم کدمائنا
واموالھم کاموالنا فان ھذا عام عندنا لان المحل یحتملہ ومن ھذا الباب
قول النبی علیہ السلام انما[2] الاعمال بالنیات ورفع[3] عن امتی الخطاء والنسیان سقطت
حقیقتہ لان المحل لا یحتملہ من قبل ان غیر الخطاء غیر مرفوع بل ھو منصور
فسقط حقیقتہ وصار ذکر الخطاء والعمل مجازا عن حکمہ وموجبہ ✣
وموجبہ نوعان مختلفان احدھما الثواب فی الاعمال التی تفتقر الی النیۃ
والماثم فی المحرمات والثانی الحکم المشروع فیہ من الجواز والفساد وغیر
ذلک وھذان معنیان مختلفان الا تری ان الجواز والصحۃ یتعلق برکنہ و
شرطہ والثواب او المأثم یتعلق بصحۃ عزیمتہ فان من توضأ بماء نجس
ولم یعلم حتی صلی ومعنی علی ذلک ولم یکن مقصرا لم یجز فی الحکم
لفقد شرطہ واستحق الثواب لصحۃ عزیمتہ واذا صارا مختلفین
صار الاسم بعد صیرورتہ مجازا مشترکا فسقط العمل بہ حتی یقوم الدلیل
علی احد الوجہین فیصیر مأولا وکذلک حکم الماثم علی ھذا فصار ھذا
کاسم المولی والقرء وسائر الاسماء المشترکۃ ومن الناس من ظن ان التحریم
المضاف الی الاعیان مثل المحارم والخمر مجاز لما ھو من صفات الفعل
فیصیر وصف العین بہ مجازا وھذا غلط عظیم لان التحریم اذا اضیف الی
العین کان ذلک امارۃ لزومہ وتحققہ فکیف یکون مجازا لکن التحریم نوعان
تحریم لا فی نفس الفعل مع کون المحل قابلا کاکل مال الغیر والنوع الثانی
ان یخرج المحل فی الشرع من ان یکون قابلا لذلک الفعل فینعدم الفعل

[1] باب جملۃ ما یترک بہ الحقیقۃ، **قولہ** عن علی رضی اللہ عنہ انما بذلوا الجزیۃ لتکون دماؤھم کدمائنا واموالھم کاموالنا وروی الشافعی فی مسندہ ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراھیم ابن محمد ثنا محمد بن المنکدر عن عبد الرحمن بن البیلمانی عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال من کانت لہ ذمتنا فدمہ کدمنا ودیتہ کدیتنا

[2] **حدیث** انما الاعمال بالنیات (تقدم فی القسم الرابع)

[3] **حدیث** رفع عن امتی۔ اخرجہ ابن ماجہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ وضع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ وصححہ ابن حبان واستنکرہ ابوحاتم ولابن عدی من حدیث ابی بکرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع اللہ عن ھذہ الامۃ ثلاثا الخطاء والنسیان والامر یکرھون علیہ وضعفہ

من قبل عدم محلہ فیکون نسخاً ویصیر الفعل تابعاً من هذا الوجه فیقام المحل مقام الفعل فینسب التحریم الیه لیعلم ان المحل لم یجعل صالحاً له وهذا فی غایة التحقیق من الوجه الذی یتصور فی جانب المحل لتوکید النفی فاما ان یجعل مجازاً لیصیر مشروعاً باصله فغلط فاحش ومما یتصل بهذا القسم حروف المعانی فانها تنقسم الی حقیقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه الجملة وهذا الباب لبیان ما یتصل بها من الفروع والله اعلم ۔

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اکثرها وقوعاً واصل هذا القسم الواو وهی عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب وعلی هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو یوجب الترتیب حتی قالوا فی قول الله تعالیٰ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق یوجب الترتیب واحتجوا بان النبی صلے الله علیه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی وقال ابدأ[1] بما بدأ الله عزوجل یرید به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتیب ووجوب الترتیب بقوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا وهذا حکم لا یعرف الا باستقراء کلام العرب وبالتأمل فی موضوع کلامهم کالحکم الشرعی انما یعرف من قبل اتباع الکتاب والسنة والتامل فی اصول الشرع وکلاهما حجة علیه ودلیل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءنی زید وعمرو فیفهم منه اجتماعهما فی المجئ من غیر تعرض للقران او الترتیب فی المجئ ولان الفاء یختص بالاجزئة ولا یصلح فیها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتیب لصلح للجزاء کالفاء وقد صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزیدون واصله جاءنی زید

[1] باب حروف المعانی۔ حدیث ابدء بما بدء الله بذکرہ اخرج مسلم فی حدیث جابر فی صفة الحج ان رسول الله صلے الله علیه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحدیث۔

وزید وزید وقالوا لا تأکل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بینهما من غیر تعرض
لمقارنة او ترتیب فی الوجود ولو استعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لا تنه عن خلق وتأتی مثله   عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لا تجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و
افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص
یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع اوعذر دعا الیه و
کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد
کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلو کان
الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو ولما کانت
اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی
احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع
الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان
والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا
نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص
فی آیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة او ترتیب وقد ظن بعض
اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف
ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و
انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس
کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول
بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ما موجبه فقال ابو حنیفة
رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث
بواسطتین والاول بلا واسطة فلا یتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لا یتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشارکت الاول وهو فی الحال تکلم بالطلاق ولیس بطلاق فصح التحصیل والترتیب فی التکلم لا فی صیرورته طلاقا کما اذا حصل التعلیق بشروط یتخللها ازمنة کثیرة فان الترتیب لا یجب به واذا کان موجب الکلام ما قلنا لم یتغیر بالواو لانها لا تتعرض للترتیب لا محالة ولا توجبه فلا یترك المقید بالمطلق واذا تقدمت الاجزیة فقد اتحد حال التعلیق فصار موجب الکلام الاجتماع والاتحاد فلم یترك بالواو ولما قلنا فان قیل فقد قال اصحابنا فیمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبین بواحدة وهذا من باب الترتیب وقال فی النکاح من الجامع فیمن زوج امتین من رجل بغیر اذن مولاهما وبغیر اذن الزوج ثم اعتقهما المولی معا انه لا یبطل نکاح واحدة منهما ولو اعتقهما فی کلمتین منفصلتین بطل نکاح الثانیة فان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نکاح الثانیة وهذا ایضا من باب الترتیب وقال فی هذا الباب فیمن زوج رجلا اختین فی عقدتین بغیر اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا بطل الثانی وان قال اجزت نکاح هذه وهذه بطلا کانه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال فی کتاب الاقرار من الجامع فیمن هلك عن ثلاثة اعبد قیمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غیره فقال الابن اعتق ابی فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی کلام متصل عتق من کل واحد ثلثه وان سکت فیما بین ذلك عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث و هذا من باب القران قیل له اما فی المسئلة الاولی فقد قال مالك بن انس انه تقع الثلث وجعلها للقران لکنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم یقع الثانی لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی لما لم یکن الکلام نصا علی المقارنة ولم یقف علی التکلم بالباقی فسقطت ولایته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل
محلیة الوقف فی حق الثانیة لانہ لا حل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام
توقف علی اٰخرہ لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز
النکاح واذا اتصل به اٰخرہ سلب عنه الجواز فصار اٰخرہ فی حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الکلام یتوقف
علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء الله فکذلک هذا وهذا
لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الکلام لا یتغیر باٰخرہ فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر
صدر الکلام باٰخرہ لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة
الاقرار صدر الکلام یتغیر باٰخرہ الا تری ان موجب صدرہ عتق بلا سعایة
واذا انضم الاٰخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة
رحمه الله لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة
الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدرہ علی اٰخرہ ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الکتاب وینوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضا
الا تری ان المراد بالاٰیة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن
ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح
للترجیح فرجع به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الاٰیة وهذا کما
قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به المیت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينبني على حكم
العطف بل على اصل آخر نذكره في باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة فى الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فصل من الكلام وانما هى للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة فى الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثانى اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا فى قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى
الاستبداد به كأنه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك فى الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاءنى زيد وعمرو ان الثانى يختص بمجئ على حدة لان الاشتراك فى
مجئ واحد لا يتصور فصار الثانى ضروريا والاول اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون فى قصة القذف ومثل قوله تعالى
يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون فى العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحتمله قال الله عز وجل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اى اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا فى
رجل قال لعبده اد الى الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال لحربى انزل وانت آمن لم يأمن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصلية انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق فى الحال على

احتمال الحال حتی اذا نوی بها والحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوة و
قالوا فی المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال مضاربة واعمل به
فی البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشهورة ویبقی المضاربة عامة واختلفوا فی قول المرأة لزوجها طلقنی ولك
الف درهم فحمله ابو یوسف ومحمد علی المعاوضة حتی اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنیفة رحمه الله علی واو عطف الجملة حتی اذا طلقها
لم یجب له شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدهما ان الواو قد یستعار للباء
كما استعیر له فی باب القسم علی ما نبین ان شاء الله عز وجل فحمل علی
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة كما
قیل فی قول الرجل لآخر احمل هذا الطعام الی منزلی ولك درهم انه یحمل
علی الباء ای بدرهم والثانی ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیره قوله اد الیّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنی للباء هنا وانما حمل فی مسئلة الخلاف
علی الحال لدلالة المعاوضة ولم یوجد وكذلك فی قوله انت طالق وانت
مریضة وقال ابو حنیفة رحمه الله الواو فی الحقیقة للعطف فلا تترك الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلك فی الطلاق امر زائد الا تری
انّ الطلاق اذا دخله العوض كان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترك الاصل بدلالة هی من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلیة كسائر البیوع وقولها ولك الف لیست بصیغة الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله اد الفا وانت حر فصیغته
للحال وصدر الكلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیه قوله انت
طالق مفید بنفسه وقوله انت مریضة جملة تامة لا دلالة فیها علی الحال
لكنه یحتمل ذلك فصحت نیته واما قوله اد الفا لا یصلح ضریبة فصلح

دلالة علی الحال وقوله واعمل به فی باب المضاربة لا یصلح حالا للاخذ فبقی قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فیه دلالة الحال لان الامان انما یراد اعلاء الدین ولیعاین الحربی معالم الدین و محاسنه فکان الظاهر فیه الحال لیصیر معلقا بالنزول الینا والکلام یحتمل الحال ؛ واما الفاء فانه للوصل والتعقیب حتی ان المعطوف بالفاء یتراخی عن المعطوف علیه بزمان وان لطف هذا موجبه الذی وضع له الا تری ان العرب تستعمل الفاء فی الجزاء لانه مرتب لا محالة وتستعمل فی احکام العلل کما یقال جاء الشتاء فتأهب لان الحکم مرتب علی العلة ویقال اخذت کل ثوب بعشرة فصاعدا ای کان کذلک فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة علی صلاته فلا بد من ان یکون الفاء مختصا بمعنی هو موضوع له حقیقة وذلک هو التعقیب ولذلک قال اصحابنا فیمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بکذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبیع ولو قال هو حر او وهو حر لم یجز البیع وقال مشایخنا فیمن قال لخیاط انظر الی هذا الثوب ایکفینی قمیصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن کما لو قال فان کفانی قمیصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفیه انه یضمن ولذلك قالوا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهی غیر مدخول بها انه یقع علی الترتیب فتبین بالاولی ولذلك اختص الفاء بعطف الحکم علی العلل کما یقال اطعمته فاشبعته ای بهذا الاطعام وقال النبی علیه السلام لن یجزی[1] ولد والده حتی یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه فدل ذلك علی ان کونه معتقا حکم للشری بواسطة الملك ولهذا قلنا فیمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدی حر ان الشرط ان یدخل

[1] حدیث "لن یجزی ولد والده" عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه رواه الجماعة الا البخاری -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخی وقد تدخل الفاء على العلل ايضاً اذا كان
ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخی كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ما قال علماؤنا فی الماذون فيمن قال لعبده ادالی الفاً
فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادالی الفاً فانك قد عتقت لان
العتق دائم فاشبه المتراخی وقالوا فی السير الكبير انزل فانت آمن انه
آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط
لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروری فی الاصل ولهذا
قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
او يجعل مستعاراً بمعنى الواو وقال الشافعی لزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر +
والشعر لا يسطيعه من يظلمه ... يريد ان يعربه فيعجمه
وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن + واما ثم فللعطف على سبيل
التراخی وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا فی اثر
التراخی فقال ابو حنيفة رضی الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستانف
حكماً قولاً بكمال التراخی وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخی
راجع الى الوجود فاما فی حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامراته
قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثانی ولغا الثالث كما اذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
جميعاً وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولاً

بهما نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندھما یتعلق الکل ذکرہ فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورۃ التی بینھما قال اللہ تعالیٰ ثم کان من الذین اٰمنوا ثم اللہ شھید علی ما یفعلون ولھذا قلنا فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من[1] حلف علی یمین فرأی غیرھا خیرا منھا فلیات بالذی ھو خیر ثم لیکفر یمینہ انہ یحمل علی حقیقۃ لان العمل بہ ممکن لانا نعمل بحقیقۃ موجب الامر فیجعل الکفارۃ واجبۃ بعد الحنث وروی فلیکفر یمینہ ثم لیات بالذی ھو خیر فحملنا ھذا علی واو العطف لان العمل بحقیقتہ غیر ممکن وھو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما ھو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء بہ اولی لان جوازہ بالفاء اقرب ولھذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأتہ ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بھا ان ھذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقۃ اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی ھذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی ھذا ایضا ؀ واما بل فموضوع لاثبات ما بعدہ والاعراض عما قبلہ علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولھذا قال زفر رحمہ اللہ فیمن قال لفلان علی الف درھم بل الفان انہ یلزمہ ثلثۃ الاف لانہ اثبت الثانی وابطل الاول لکنہ غیر مالک ابطال الاول فلزماہ کما لو قال لامرأتہ انت طالق واحدۃ لا بل ثنتین انھا تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت ھذہ الکلمۃ للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفرادہ ویراد بالجملۃ الثانیۃ کمالھا بالاولی وھذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل سبعون زیادۃ عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدۃ بل

[1] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرھا خیرا منھا فلیات بالذی ھو خیر ثم لیکفر عن یمینہ - وروی فلیکفر یمینہ ثم لیأت بالذی ھو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیہ ولہ الفاظ فعن عبد الرحمٰن بن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرھا خیرا منھا فأت الذی ھو خیر وکفر عن یمینک وفی لفظ فکفر عن یمینک وأت الذی ھو خیر متفق علیھما - وفی لفظ "اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینک ثم ائت الذی ھو خیر"

(یتبع)

ثنتين اولا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس فى وسعه ابطال الاول ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة فى اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان استويا اعتبر اقربهما مثاله ما قال فى الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء فى قوله دخلت وذلك قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك ان الفاعل مع الفعل كشئ واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل فى الاصل لانه يتم الكلام بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ينصرف

رواه النسائى وابوداؤد وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم على اليمين فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير رواه مسلم وفى لفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة وهذا مثل لفظ الكتاب الا انه بالواو وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير رواه احمد ومسلم والترمذى وصححه وفى لفظ فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم (ينتبع)

الی الثانیۃ فاذا عطفناہ علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و
ذلک احسن فلذلک قدمناہ واما اذا استویا فمثالہ ماذکرنا فی الاقرار ان
لفلان علی الف درہم الا عشرۃ دراھم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی
الاستثناء وصار مشروطا مع العشرۃ لا مع الالف لما ذکرنا ان عطفہ علی کل
واحدۃ منھما صحیح فصار ما جاورہ اولی ٭ واما لکن فقد وضع للاستدراک
بعد النفی تقول ماجاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت بہ اثبات ما بعدہ فاما
نفی الاول فیثبت بدلیلہ بخلاف کلمۃ بل غیر ان العطف انما یستقیم عند
اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل بہ
والا فھو مستأنف مثالہ ما قال علماؤنا فی الجامع فی رجل فی یدہ عبد
فاقر انہ لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنہ لفلان آخر فان وصل الکلام
فھو للمقر لہ الثانی وان فصل یرد علی المقر لانہ نفی عن نفسہ فاحتمل ان
یکون نفیا عن نفسہ اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی
غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انہ نفاہ الی الثانی واذا فصل کان مطلقا
فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی لہ بدار بالبینۃ اذا قال ما کانت
لی قط لکنھا لفلان وقال فلان انہ باعنی بعد القضاء او وھبنی ان الدار
للمقر لہ وعلی المقضی لہ القیمۃ للمقضی علیہ لانہ نفاھا عن نفسہ الی
الثانی ایضا حیث وصل بہ البیان الا انہ بالاسناد صار شاھدا علی المقر لہ
فلم تصح شھادتہ علی ما بینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امۃ تزوجت
بغیر اذن مولیھا بمائۃ درھم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزہ بمائۃ
وخمسین او ان زدتنی خمسین ان ھذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان
الکلام غیر متسق لانہ نفی فعل واثباتہ بعینہ فلم یصلح للتدارک وفی قول
الرجل لک علی الف درھم قرض فقال المقر لہ لا ولکنہ غصب الکلام
متسق فیصح الوصل لبیان انہ نفی السبب لا الواجب ۔ واما او فانھا تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرھا خیرا منھا الا اتیت الذی ھو خیر وتحللتھا وفی لفظ الا اتیت الذی ھو خیر وکفرت عن یمینہ وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی ھو خیر متفق علیھن۔

بین اسمین او فعلین فیتناول احد المذکورین هذا موضوعها الذی وضعت
له یقال جاءنی زید او عمرو ای احدهما ولم یوضع للشك ولیس الشك
بامر مقصود یقصد بالکلام وضعا لکنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فی الخبر تناولت احدهما غیر معین فافضی الی الشك واذا استعملت فی
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غیر شك تقول رأیت زیدا او عمرا
فیکون للتخییر لان الابتداء لایحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الکلام وعلی هذا قلنا فی قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدکما وهذا الکلام انشاء یحتمل الخبر
فاوجب التخییر علی احتمال انه بیان حتی جعل البیان انشاء من وجه
واظهارا من وجه علی ما ذکرنا فی مسائل العتاق فی الجامع والزیادات ولهذا
قلنا فیمن قال وکلت فلانا او فلانا ببیع هذا العبد انه صحیح ویبیع
ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء تخییر والتوکیل صحیح استحسانا وایهما
باع صح وکذلك اذا قال وکلت به احد هذین وکذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحیح ویبیع ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء للتخییر
والتوکیل انشاء والتخییر لا یمنع الامتثال وقلنا فی البیع والاجارة اذا
دخلت او فی المبیع او فی الثمن فسد العقد الا ان یکون من له الخیار
معلوما فی اثنین او ثلاثة فیصح استحسانا لانه اذا لم یکن معلوماً
اوجب جهالة ومنازعة واذا کان من له الخیار معلوما لم یوجب منازعة
لکنه یوجب خطرا فاحتمل فی الثلث استحسانا وقال ابو یوسف ومحمد
فی المهر اذا دخله او ان التخییر اذا کان مفیداً اوجب التخییر مثل قوله
فی الجامع تزوجتك علی الف حالة او الفین الی سنة او الف درهم
او مائة دینار ان للزوج ان یعطی ای المهرین شاء واذا لم یفد التخییر
مثل الف او الفین لزمه الاقل الا ان یعطی الزیادة لان النکاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابوحنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت فى موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد[۱] بيانه على هذا المثال بالسنة فى حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابوحنيفة

[۱] قوله وردبيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل اخرجه الثعلبى فى تفسيره من رواية ابن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم ياخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهرج من لقيه قتله" فهذا النفى لقوله عز وجل

(يتبع)

رحمہ اللہ فیمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخیار ان شاء قطعہ ثم قتلہ
اوصلبہ وان شاء قتلہ ابتداء اوصلبہ لان الجنایۃ یحتمل الاتحاد والتعدد
فکذلک الجزاء ولہذا قال ابویوسف ومحمد رحمہما اللہ فیمن قال لعبدہ
ودابتہ ہذا حر اوہذا انہ باطل لانہ اسم لاحدہما غیر عین وذلک غیر
محل للعتق وقال ابوحنیفۃ رضی اللہ عنہ ہوکذلک لکن علی احتمال التعین
حتی لزمہ التعیین فی مسئلۃ العبدین والعمل بالمحتمل اولی من الاہدار
فجعل ماوضع لحقیقتہ مجازا عمایحتملہ وان استحالت حقیقتہ کما ذکرنا
من اصلہ فیمامضی وہماینکران الاستعارۃ عند استحالۃ الحکم لان الکلام
للحکم وضع علی ماسبق ولہذا قلنا فیمن قال ہذا حر اوہذا وہذا ان الثالث
یعتق ویخیر بین الاولیین لان صدر الکلام تناول احدہما عملا بکلمۃ
التخییر والواو توجب الشرکۃ فیماسیق لہ الکلام فیصیر عطفا علی المعتق
من الاولین کقولہ احدکما حر وہذا ثم قد یستعار ہذہ الکلمۃ للعموم
بدلالۃ تقترن فیصیر شبیہا بواو العطف لاعینہ فمن ذلک اذا استعملت
فی النفی صارت بمعنی العموم قال اللہ تعالی ولاتطع منہم آثما اوکفورا
ای لاہذا ولاہذا وقال اصحابنا فی الجامع فی رجل قال واللہ لا اکلم فلانا
اوفلانا ان معناہ فلانا ولافلانا حتی اذاکلم احدہما یحنث ولوکلمہما
لم یحنث الامرۃ واحدۃ ولاخیار لہ فی ذلک حتی انہ لواستعمل ہذا فی
الایلاء بانتا جمیعا ووجہ ذلک ان کلمۃ اولما تناولت احد المذکورین
کان ذلک نکرۃ وقد قامت فیہا دلالۃ العموم وہو النفی علی ماسبق
فلذلک صار عاما الا انہا اوجبت العموم علی الافراد لما ان الافراد
اصلہا حتی ان من قال لاتطع فلانا اوفلانا فاطاع احدہما کان
عاصیا ولوقال وفلانا لم یکن عاصیا حتی یطیعہما واذا حلف رجل
لایکلم فلانا وفلانا لم یحنث حتی یکلمہما ولوقال اوفلانا حنث اذاکلم

(ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرۃ عذاب عظیم - الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیہم) فمن جاء منہم تائبا قبل ان یقدر علیہ ہدر الاسلام ماکان قبلہ فی الشرک وکان اللہ غفورا رحیما۔

احدهما لان الواو للعطف علی سبیل الشرکة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فی موضع الاباحة تصیر عامة لان الاباحة دلیل العموم
فعمت بها النکرة کما یقال جالس الفقهاء او المحدثین ای احدهما او کلیهما
ان شئت وفرق ما بین التخییر والاباحة ان الجمع بین الامرین فی التخییر
یجعل المأمور مخالفا وفی الاباحة موافقا وانما یعرف الاباحة من التخییر
بحال تدل علیه وعلی هذا قال اصحابنا فی الجامع فیمن حلف لا یکلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان یکلمهما جمیعا وکذلك قال لا اقربکن
الا فلانة او فلانة فلیس بمولی منهما وقالوا فیمن قال قد برئ فلان من
کل حق لی قبله الا دراهم او دنانیر ان له ان یدعی المالین جمیعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا تری انه استثنی من الحظر فکان اباحة وقال محمد
رحمه الله بکل قلیل او کثیر علی معنی الاباحة ای بکل شئ منه قلیلا کان او کثیرا
وکذلك داخل فیها او خارج ای داخلا او خارجا ویجوز الواو فیهما وکذلك
احکام هذه الکلمة فی الافعال ان دخلت فی الخبر افضت الی الشك
وان دخلت فی الابتداء اوجبت التخییر مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لا دخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخیار ولها وجه آخر هنا وهو ان یجعل بمعنی حتی او الا ان
وموضع ذلك ان یفسد العطف لاختلاف الکلام ویحتمل ضرب الغایة و
ذلك مثل قول الله عز وجل لیس لك من الامر شئ او یتوب علیهم ای حتی
یتوب علیهم او الا ان فی بعض الاقاویل لان العطف لم یحسن الفعل
علی الاسم وللمستقبل علی الماضی فسقطت حقیقته واستعیر لما یحتمله
وهو الغایة لان کلمة او لما تناولت احد المذکورین کان احتمال کل واحد
منهما متناهیا بوجود صاحبه فشابه الغایة من هذا الوجه فاستعیر
للغایة والکلام یحتمله لانه للتحریم وهو یحتمل الامتداد وکذلك یقال

واللہ لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي او الا ان تقضيني حقي
وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين
وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و
الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه
والله اعلم ـ

باب حتّٰى

هٰذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط
ذلك عند الاعجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها
تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال
معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع
الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقى اى بقى الراس
وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و
الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت
القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم
استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى
هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على
جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي
غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من
جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة
هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ماسبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غيرا عنى حتى رأسها ماكولى اوماكول غيرى ومواضعها فى الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى اوغاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتدادوان يصلح الآخردلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كى وهذا اذاصلح الصدرسببا ولم يصلح الآخرغاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذرهذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات
ولهذه الجملة ماخلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى و
كذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلايكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ماهو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غيراثر والثانى وزلزلوا لكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لايوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلايكون
فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال
لرجل عبدى حران لم اضربك حتى تصيح اوحتى تشتكى يدى اوحتى
يشفع فلان اوحتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البرو
الكف عنه محتمله فى حكم الحنث لامحالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولوقال عبدى حران لم اٰتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم
يحنث لان قوله حتى تغديني لايصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زیادة الاتیان والاتیان یصلح سببا والغداء یصلح جزاء فحمل علیه لان جزاء السبب غایته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتیان علی وجه یصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حران لم آتك حتی اتغدی عندك کان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا یصلح غایة للاتیان ولا یصلح اتیانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتیان نفسه فاذا کان کذلك حمل علی العطف المحض وکذلك ان لم آتك حتی اغدیك فصار کانه قال ان لم آتك فاتغد عندك حتی اذا اتاه فلم یتغد ثم تغدی من بعد غیر متراخ فقد بر وان لم یتغد اصلا حنث وهذه استعارة لا یوجد لها ذکر فی کلام العرب ولا ذکرها احد من ائمة النحو واللغة فیما اعلم لکنها استعارة بدیعة اقترحها اصحابنا علی قیاس استعارات العرب لان بین العطف والغایة مناسبة من حیث یوصل الغایة بالجملة کالمعطوف وقد استعملت بمعنی العطف مع قیام الغایة بلا خلاف فاستقام ان یستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقیقته وهذا علی مثال استعارات اصحابنا فی غیر هذا الباب وینبغی ان یجوز علی هذا جاءنی زید حتی عمرو وهذا غیر مسموع من العرب واذا استعیر للعطف استعیر لمعنی الفاء دون الواو لان الغایة تجانس التعقیب +

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب ولیکون معنی تخصه هو له حقیقة ولهذا اصحبت الباء الاثمان فیمن قال اشتریت منك هذا العبد بکر من حنطة ووصفها ان الکر ثمن یصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الکر فقال اشتریت منك کر حنطة ووصفها بهذا العبد انه یصیر سلما لا یصح الا مؤجلا ولا یصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعله اصلا والصقه بالکر فصار الکر
شرطا یلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التی هی شروط واتباع و
لذلك قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر انه یقع
علی الحق لان ما صحبه الباء لا یصلح مفعول الخبر..............
ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق کما یقول بسم الله ای
بدأت به فیکون معناه ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانه یتناول الکذب
ایضا لانه غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدها مصدر ومعناه
ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف
قوله ان اخبرتنی قدومه ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی
التکلم بقدومه وذلك دلیل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فی
قول الرجل انت طالق بمشیئة الله وبارادته انه بمعنی الشرط لان الالصاق
یؤدی معنی الشرط ویفضی الیه وکذلك اخواتها علی ما قال فی الزیادات
وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول الله تعالی وامسحوا برؤسکم حتی
اوجب مسح بعض الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح
فعل متعد فیؤکد بالباء کقوله تعالی تنبت بالدهن فیصیر تقدیره
وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل له فی اللغة و
الموضوع للتبعیض کلمة من وقد بینا ان التکرار والاشتراك لا یثبت
فی الکلام اصلا وانما هو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقة والاقتصار
علی التوکید الا بضرورة بل هذه الباء للالصاق وبیان هذا ان الباء
اذا دخلت فی آلة المسح کان الفعل متعدیا الی محله کما تقول مسحت
الحائط بیدی فیتناول کله لانه اضیف الی جملته ومسحت راس الیتیم
بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة
وتقدیره وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوها برؤسکم فلا تقتضی

استیعاب الرأس وهو غیر مضاف الیه لکنه یقتضی وضع آلة المسح وذلك
لا یستوعبه فی العادات فیصیر المراد به اکثر الید فصار التبعیض مرادا
بهذا الشرط فاما الاستیعاب فی التیمم مع قوله فامسحوا بوجوهکم و
وایدیکم فثابت بالسنة المشهورة ان النبی علیه السلام قال فیها[1] ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعین فجعلت الباء صلة وبدلالة الکتاب لانه
شرع خلفاً عن الاصل وکل تنصیف یدل علی بقاء الباقی علی ما کان
وعلی هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنی انه یشترط تکرار
الاذن لان الباء للالصاق فاقتضی ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج
الملصق بالاذن الموصوف به مستثنیٰ فصار عاما فاما قوله الا ان آذن لك
فانه جعل مستثنی بنفسه وذلك غیر مستقیم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا
عن الغایة لان الاستثناء یناسب الغایة واما علی فانها وضعت لوقوع
الشئ علی غیره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للایجاب والالزام
فی قول الرجل لفلان علی الف درهم انه دین الا ان یصل به الودیعة فان
دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء اذا استعملت فی البیع
والاجارة والنکاح لان اللزوم یناسب الالصاق فاستعیر له واذا
استعملت فی الطلاق کانت بمعنی الشرط عند ابی حنیفة رحمه الله حتی ان
من قالت له امرأته طلقنی ثلاثا علی الف درهم فطلقها واحدة لم یجب
شئ وعندهما یجب ثلث الالف کما فی قولها بالف درهم وقال
ابوحنیفة رحمه الله کلمة علی للزوم علی ما قلنا ولیس بین الواقع وبین
ما لزمها مقابلة بل بینهما معاقبة وذلك معنی الشرط والجزاء فصار
هذا بمنزلة حقیقة هذه الکلمة وقد امکن العمل به لان الطلاق وان
دخله المال فیصلح تعلیقه بالشرط حتی ان جانب الزوج یمین فیصیر
هذا منها طلبا لتعلیق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم یجب وفی

[1] باب حرف الجر
حدیث التیمم ضربتان، اخرجه الحاکم من حدیث ابن عمر بهذا اللفظ وفیه علی بن ظبیان فیه مقال۔

المعاوضات المحضة یستحیل معنی الشرط فوجب العمل بمجازہ قال اللہ تعالیٰ
حقیق علی ان لا اقول علی اللہ الا الحق وقال یبایعنک علی ان لا یشرکن
باللہ شیئاً واما من فللتبعیض ھو اصلھا ومعناھا الذی وضعت لہ لما قلنا
وقد ذکرنا مسائلھا فی قولہ اعتق من عبیدی من شئت وما یجری مجراہ و
مسائلہ کثیرۃ واما الی فلانتھاء الغایۃ لذلک وضعت ولذلک استعملت
فی الآجال واذا دخلت فی الطلاق فی قول الرجل انت طالق الی شھر فان
نوی التنجیز وقع وان نوی الاضافۃ تاخر وان لم یکن لہ نیۃ وقع للحال
عند زفر رحمہ اللہ لان الی للتاجیل والتاجیل لا یمنع الوقوع وقلنا ان
التاجیل لتاخیر ما یدخلہ وھنا دخل علی اصل الطلاق فاوجب تاخیرہ
والاصل فی الغایۃ اذا کان قائماً بنفسہ لم یدخل فی الحکم مثل قول الرجل
من ھذا البستان الی ھذا البستان وقول اللہ تعالی ثم اتموا الصیام الی
اللیل الا ان یکون صدر الکلام یقع علی الجملۃ فیکون الغایۃ لاخراج ما وراءھا
فیبقی داخلاً بمطلق الاسم مثل ما قلنا فی المرافق ولھذا قال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ
فی الغایۃ فی الخیار انہ یدخل وکذلک فی الآجال فی الایمان فی روایۃ حسن ابن
زیاد عنہ وقال فی قولہ لفلان علی من درھم الی عشرۃ لم یدخل العاشر لان
مطلق الاسم لا یتناولہ وقالا یدخل لانہ لیس بقائم بنفسہ وکذلک ھذا
فی الطلاق وانما دخلت الغایۃ الاولیٰ للضرورۃ واما فی فللظرف وعلی ذلک
مسائل اصحابنا رحمھم اللہ ولکنھم اختلفوا فی حذفہ واثباتہ فی ظروف
الزمان وھو ان تقول انت طالق غداً او فی غد وقالا ھما سواء وفرق ابوحنیفۃ
بینھما فیما اذا نوی آخر النھار علی ما ذکرنا فی موضعہ ان حرف الظرف اذا
سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطۃ فیقع فی کلہ فیتعین اولہ فلا
یصدق فی التاخیر واذا لم یسقط حرف الظرف صار مضافاً الی جزء منہ
مبھم فیکون نیتہ بیاناً لما ابھمہ فیصدقہ القاضی وذلک مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انه یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی
ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال
الا ان یراد به اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانه لا یصلح
ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط
وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة الله وارادته واخواتهما
فان الطلاق لا یقع کانه قال ان شاء الله الا فی علم الله لانه یستعمل فی
المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر
الدخول صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا
قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمه عشرة دراهم لانه لا یصلح للظرف
فیلغوا الا ان ینوی به معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان فی
الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجه مناسبا لمع وللعطف
فیلزمه عشرون وکذلک قوله انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة
وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و
من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم
الله تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهی للالصاق وهی
دلالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وکذلک فی سائر
الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا وبه لافعلن
کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء
لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشئ علی غیره نظیر
الصاقه به فاستعیر له الا انه لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
لا تقول احلف والله لانه استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فی بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذی یدعو الی التوسعة ویشبه
قسمين ولا يدخل فی الكناية اعنی الكاف ثم استعير التاء بمعنی الواو وتوسعة
لشدة الحاجة الی القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فی کلام العرب مثل التراث لغة فی الوراث والتورية وما اشبه
ذلك ولما صار ذلك دخيلا علی ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانی فقيل لا تدخل الا فی اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم
تخفيفا فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد ذكر فی الجامع ما يتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحيم علی ما ذكرنا فی
الجامع واما أيم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا ترى انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و
صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان
اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذی اقسم به فيصير
تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك
بالف درهم انه تصريح لمعنی البيع فيجری مجراه فكذلك هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهی مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فی
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة اومعها واحدة انه يقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتی ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخیر وحکمها فی الطلاق ضد حکم قبل لما ذکرنا ان الظرف اذا
قید بالکنایة کان صفة لما بعده واذا لم یقید کان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتی اذا قال لفلان عندی الف درهم کان
ودیعة لان الحضرة تدل علی الحفظ دون اللزوم والوقوع علیه وعلی هذا
قلنا اذا قال انت طالق کل یوم طلقت واحدة ولو قال عند کل یوم او مع
کل یوم طلقت ثلاثا وکذلك اذا قال انت طالق فی کل یوم ولو قال انت
علی کظهر امی کل یوم فهو ظهار واحد ولو قال فی کل یوم او مع کل یوم او
عند کل یوم یتجدد عند کل یوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف کان الکل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار کل فرد بانفراده ظرفا علی
نحو ما قلنا فی مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البیان فنذکر فی بابه ان شاء الله تعالی ومن
ذلك غیر وهو من الاسماء یستعمل صفة للنکرة ویستعمل استثناء تقول
لفلان علی درهم غیر دانق بالرفع صفة للدرهم فیلزمه درهم تام ولو
قال غیر دانق بالنصب کان استثناء یلزمه درهم الا دانقا وکذلك قال
لفلان علی دینار غیر عشرة بالرفع لزمه دینار ولو نصبه فکذلك عند محمد
وعند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهم الله یلزمه دینار الا قدر قیمة عشرة دراهم
منه وما یقع من الفصل بین البیان والمعارضة نذکره فی باب البیان
ان شاء الله وسوی مثل غیر وذلك فی الجامع ان کان فی یدی دراهم الا
ثلثة او غیر ثلثة او سوی ثلثة علی ما ذکرنا ومن ذلك حروف الشرط وهی
ان واذا واذا ما ومتی ومتی ما وکل وکلما ومن وما وانما نذکر فی هذا الکتاب
من هذه الجمل ما یبتنی علیه مسائل اصحابنا علی الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فی هذا الباب وضع للشرط وانما یدخل علی کل امر معدوم علی

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك
واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته
وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق في آخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب
موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها في اصح الروايتين واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت و
للشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزى بها فانما
يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك
بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل
هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه
فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق في قول ابي حنيفة رحمه الله
لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف
يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقيل
كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال آتيك اذا اشتد
الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا وترددا هو اصله واذا
تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل
للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه
ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى
الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه
حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن إيقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت
لم يتقدر بالمجلس مثل متى بخلاف ان ولا يصح طريق ابی حنيفة رحمة الله عليه
الا ان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك
اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر

استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فی اذا على التعارض
اعنى معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك فی وقوع الطلاق فلم يقع بالشك و
وقع الشك فی انقطاع المشية بعد الثبوت فيما استشهد ابه فلا تبطل
بالشك وكذلك اذا ما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فكان
مشاركا لان فی الابهام فلزم فی باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن مع قيام
الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك
عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد
سبق تفسير كلما وكذلك من وما يدخلان فی هذا الباب لابهامهما والمسائل
فيهما كثيرة خصوصا فی من وقد روی عن ابی يوسف ومحمد فيمن قال انت
طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الترقب
فعمل عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه
ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر فی السير الكبير بابا بناه على
معرفة الحروف التى ذكرنا آمنونی على عشرة من اهل الحصن قال ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه ولو قال آمنونی
وعشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال فی عشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال
آمنوا الى عشرة على عشرة لا غير ولرأس الحصن ان يدخل نفسه فيهم و
الخيار فيهم اليه وذلك يخرج على هذه الاصول ومن ذلك كيف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنیفة
رحمہ اللہ فی قول الرجل انت حر کیف شئت انہ ایقاع وفی الطلاق انہ یقع الواحدۃ
ویبقی الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نیۃ الزوج وقال لا
مالا یقبل الاشارۃ فحالہ ووصفہ بمنزلۃ اصلہ فتعلق الاصل بتعلقہ واما کم
فاسم للعدد الذی هو واقع وحیث اسم لمکان مبهم دخل علی المشیۃ واللہ اعلم۔

باب الصریح والکنایۃ

مثل قول الرجل بعت واشتریت ووهبت لانہ ظاهر المراد وحکمہ تعلق
الحکم بعین الکلام وقیامہ مقام معناہ حتی استغنی عن العزیمۃ وکذلک
الطلاق والعتاق وحکم الکنایۃ ان لا یجب العمل بہ الا بالنیۃ لانہ مستتر
المراد وذلک مثل المجاز قبل ان یصیر متعارفا ولذلک سمی اسماء الضمیر کنایۃ
مثل انا وانت ونحن وسمی الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم یتعارف کنایات
مثل البائن والحرام مجازا لا حقیقۃ لان هذہ کلمات معلومۃ المعانی
غیر مستترۃ لکن الابهام فیما یتصل بہ ویعمل فیہ فلذلک شابهت
الکنایات فسمیت بذلک مجازا ولهذا الابهام احتیج الی النیۃ فاذا
وجدت النیۃ وجب العمل بموجباتها من غیر ان یجعل عبارۃ عن الصریح
ولذلک جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعۃ الا فی قول الرجل اعتدی
لان حقیقتها الحساب ولا اثر لذلک فی النکاح والاعتداد یحتمل ان یراد
بہ ما یعد من غیر الاقراء فاذا نوی الاقراء زال الابهام ووجب بها
الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن
الطلاق لانہ سببہ فاستعیر الحکم لسببہ فلذلک کان رجعیا وکذلک قولہ
استبرئی رحمک وقد جاءت السنۃ[له] ان النبی علیہ السلام قال لسودۃ بنت
زمعۃ اعتدی ثم راجعها وکذلک انت واحدۃ یحتمل نعتا للطلقۃ

[له] باب الصریح والکنایۃ
قولہ وقد جاءت السنۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لسودۃ اعتدی ثم راجعها، استغربہ المخرجون، وهو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنیفۃ عن الهیثم ابن ابی الهیثم یرفعہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لسودۃ "اعتدی فجعلها تطلیقۃ تملکها، فجلست علی طریقہ یوما فقالت یا رسول اللہ، راجعنی فواللہ ما اقول هذا حرصا منی علی الرجال، ولکن ارید ان احشر یوم القیامۃ مع ازواجک، واجعل یومی منک لبعض ازواجک قال فراجعها" واخرجہ ابن خسرو فی المسند بهذا الا انہ قال قالت انشدک اللہ راجعنی فانی قد وهبت یومی ولیلتی لعائشۃ فراجعها (یتبع)

ویحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنیة کان دلالة علی الصریح لاعاملا بموجبه . . . . والاصل فی الکلام هو الصریح واما الکنایة ففیها قصور من حیث یقصر عن البیان الا بالنیة والبیان بالکلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فیما یدرأ بالشبهات وصار جنس الکنایات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لایجب الا بتصریح الزنا حتی ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم یحد المصدق وکذا اذا قال لست بزان یرید التعریض بالمخاطب لم یحد وکذلک فی کل تعریض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو کما قلت حد هذا الرجل وکان بمنزلة الصریح لما عرف فی کتاب الحدود واللہ اعلم۔

باب وجوه الوقوف علیٰ احکام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سیق الکلام له وارید به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غیر مقصود ولاسیق الکلام له وهما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن سیق الکلام لایجاب النفقة علی الوالد وفیه اشارة الی ان النسب الی الآباء لانه نسب الیه بلام الملك وفیه اشارة الیٰ ان للاب ولایة التملیك فی مال ولده وانه لایعاقب بسببه کالمالك بمملوکه لانه نسب الیه بلام الملك وعلیه تبنی مسائل کثیرة وفیه اشارة الی انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها علیه بهذه النسبة ولایشارکه احد فیها فکذلك فی حکمها وفیه اشارة الی ان الولد اذا کان غنیا والوالد محتاجا لم یشارك الولد احد فی تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملیك وفیه اشارة الی ان النفقة تستحق بغیر الولاد وهی نفقة ذوی الارحام

واخرج الحارثی بعضه عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الاسود عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال لسودة حین طلقها "اعتدی" واخرج البیهقی من طریق حفص بن غیاث عن هشام بن عروة عن ابیه ان النبی صلی اللہ علیه وسلم طلق سودة فلما خرج الی الصلوٰة امسکت بثوبه فقالت واللہ مالی فی الرجال حاجة، ولکن ارید ان احشر فی ازواجك قال فراجعها وجعل یومها لعائشة، واصل الحدیث فی الصحیحین وغیرهما بدون طلاق۔

خلافا للشافعی رحمه الله لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم وغيرهما وبيننا ولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزانى والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على معناه وفى قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضى الله عنه ومن ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر سياق الكلام لاباحة هذه الامور فى الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و فيه اشارة الى استواء الكل فى الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام اى الكف عن هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه اشارة الى ان النية فى النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخى فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفى اباحة اسباب الجنابة الى اخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافى الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية سياقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل فى جهة الاطعام الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا هذا واضح جدا فمن جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك به خلافا لبعض الناس ان الاباحة جزء من

له باب وجود الوقوف على احكام النظم۔ قوله الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة عن حفصة ام المؤمنين ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من لم يبيّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن الاربعة وفى لفظ لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وفى لفظ يجمّع بالتشديد وفى لفظ بالتخفيف

التمليك فى التقدير والتمليك كله لان حوايج المساكين كثيرة يصلح الطعام
لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار
التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوايج الاكل
فصار النص واقعا على الذى هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى
الكل الذى هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه
فى المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه
جعل الفعل فى الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فى الثانى كفارة وهو
الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب
ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة
فصار النص هنا واقعا على التمليك الذى هو قضاء لكل الحوائج فى المعنى فلم
يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فى الثياب
منقضية قبل الكمال والاباحة فى الطعام لازمة لا مردّ لى فعل الاكل فيها فهما
فى طرفى نقيض مع التفاوت الذى بينا وكان قول الشافعى رحمه الله فى قياس
الطعام بالكسوة فى الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين
صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين
ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لا يتحقق
كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت
ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان
اطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فى ساعة
لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فى كسوة مسكين عشرة
اثواب فى عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو
ذلك قيل له هذا الذى تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول
التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائما اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لكا فی
التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غير ان الحاجات اذا
قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنی ذلك يوم لجملة
الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء فی يوم واحد الى مسكين واحد
العشرة كلها فی عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى و
كذلك الطعام فی حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا فی عشرة ايام
ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز لان
اداء كل واحد فی غيره فی حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق واما دلالة النص فما
ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعنی بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود
بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو
الايلام والتأفيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت
بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون
الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس
لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأی نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء
واستوى اهل اللغة كلهم فی دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على
من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال
السائل وهو قوله واقعت امرأتی فی شهر رمضان[1] وقع عن الجناية والمواقعة
عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا
الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذی هو جناية وانما اجاب
رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من
ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه فی
الاكل لانه فوقه فی الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان
اقوى فی الجناية على نحو ما قلنا فی الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

[1] حديث "واقعت امرأتی فی شهر رمضان" عن ابی هريرة رضی الله عنه قال جاء رجل الى النبی صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله، قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتی فی رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس فاتی النبی صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلى افقر منا؟ فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبی صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانی فی الوسط جاء رجل الى النبی صلى الله عليه وسلم فقال انی افطرت يوما من رمضان متعمدًا او وقعت على اهلی فيه۔

بمعنى النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص[1] فى
عذر الناسى ورد فى الأكل والشرب وثبت حكمه فى الوطئ دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع اليه خلقة وطبيعة وكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنى فى نظيره فان قيل هما متفاوتان لان النسيان يغلب فى
الأكل والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى الواقعة
بل يضعفه عنها فصار كالنسيان فى الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأكل والشرب مزية فى اسباب الدعوة وفيه قصور فى حاله لانه
يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فى اسباب الدعوة ولكنها كاملة فى
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال و
من ذلك قال النبى عليه السلام لا قود[2] الا بالسيف واراد به الضرب
بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه
والحكم جزاء يبتنى على المماثلة فى الجناية وكان ثابتا بذلك المعنى واختلف
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وذلك المعنى هو الجرح الذى ينقض البنية
ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطيق البنية
احتماله فتهلك جرحا كان او لم يكن حتى قالا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة حيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى معه فاما
الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بغير الوسيلة كان
اكمل والجواب لابى حنيفة عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس
احتماله لكن الاصل فى كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب

---

[1] قوله النص ورد فى عذر الناسى هو ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم قال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك زاد الدارقطنى ولا قضاء عليك

[2] حديث لا قود الا بالسيف اخرجه ابن ماجه من حديث ابى بكرة والنعمان ابن بشير والطبرانى من حديث ابن مسعود والدارقطنى من حديث ابى هريرة وابن ابى شيبة عن الحسن مرسلا واسانيدها كلها ضعاف

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
يدرأ بالشبهات فلا وهنا الكامل فيما قلنا ماينقض البنية ظاهرا وباطنا
هو الكامل فی النقض علی مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة وهم
وغلط لانا نعنی بهذا الجناية علی الجسم لكنا نعنی به الجناية علی النفس التی
هی معنی الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما
الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل
الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولی خصوصا
فی العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فی
محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فی اللواطة وزيادة لانه فی الحرمة
فوقه وفی سفح الماء فوقه وفی الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الكامل اصل فی كل باب خصوصا فی الحدود والكامل فی سفح الماء
ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعی اليه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فليس فی طبعه داع اليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
بالكامل على القاصر فی حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانی غير معتبرة لايجاب الحد الا
ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعی رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص فی الخطاء من القتل مع
قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وکذلک وجبت الکفارة فی الیمین
المعقودة اذا صارت کاذبة فلان یجب فی الغموس وهی کاذبة من الاصل
اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لکن قلنا هذا الاستدلال غلط
لان الکفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لاتخلو الکفارة عن معنی العبادة و
العقوبة فلا یجب الابسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد کبیرة
بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا کالمباح المحض لایصلح سببا مع رجحان
معنی العبادة فی الکفارة وکذلک الکذب حرام محض واما الخطاء فدائر
بین الوصفین والیمین عقد مشروع والکذب غیر مشروع ولا یلزم اذا
قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الکفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذکره
الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب
کما تثبت بحقیقته وذکره الجصاص فی احکام القراٰن وقد جعله فی
الکتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فکان نصا علی الکفارة
واذا قتل مسلم حربیا مستامنا عمدا لم تلزمه الکفارة مع قیام الشبهة
لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه
حتی نافی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لاتردد فیه والعقوبة
جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و
الکفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لایجب بالعمد ولا یصلح ان یکون السهو
دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان کفارة الفطر
وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت
الکفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت
شرطا لصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص
علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحکمه حکما للنص بمنزلة الشراء اوجب
الملک والملک اوجب العتق فی القریب فصار الملک بحکمه حکما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند
المعارضة به واختلفوا فی هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال
الشافعی رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم
من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا
لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك
عنی بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط
العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط
نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنی بغير شئ
انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى
بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول
وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال
اعتق عبدك هذا عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و
ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و
محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة
لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فی يد نفسه و
ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط
باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل
السقوط والقبض والتسليم فی الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل
السقوط يعمل فی محله واما القبول فی البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان
الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطی فالشطر اولى ومن قال لآخر
بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع
الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت ونوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وآیة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمر المحذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم
فی باب ما یترک به
الحقیقة۔

۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات
تقدم فی القسم الرابع۔

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه
فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعی ليس
بلغوی وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل
المتكلم فكان شرعيا واما البائن وما يشبهه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتض للواقع غيران البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد
المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق لايتصل بالمرأة للحال لان
حكمه فى الملك معلق بالشرط وحكمه فى الحل معلق بكمال العدد وانما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غيرمتنوع فلم يتنوع المقتضى الابواسطة العدد
فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقى نفسك صحت نية الثلث لان المصدر
ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا
من الكلام على سائر الافعال فصار مذكور الغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فى حال
وجوده لايتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدى حرانه
تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء
ففسدت نية مكان دون مكان ولايلزم اذا حلف لايساكن فلانا ونوى
السكنى فى بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان
لغو حتى لاتصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه
راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر
عادة فصح نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولايلزم عليه
رجل قال لصغيرهذا ولدى فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته
وهى ام معروفة انها تأخذ الميراث وماثبت الفراش الامقتضى لان النكاح

ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع فی قوله اعتق عبدك عنی بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير فی حال بقائه مثل النكاح المعقود قصدا والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه اخرهی فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء[1] فهم الانصار[2] رضى الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحن هذا باطل وذلك كثير فی الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام فی كل وقت ولانه يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت فی غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لان حكم النص فی غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عنى انه لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لايجاب الحكم فی المسمى فكيف يوجب النفى وهو ضده وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع فی غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهی لاستغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت عيانا مرة وتارة دلالة ومن ذلك ما حكى عن الشافعی ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائبكم اللاتى فی حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك فی الزنا وذلك مثل قوله عليه السلام فی خمس[3] من الابل السائمة

[1] حديث الماء من الماء۔ اخرجه مسلم من حديث ابی سعيد الخدری رضی الله عنه۔

[2] قوله فهم الانصار من ذلك ان الغسل لايجب بالاكسال۔ روى مسلم عن ابی موسى الاشعری قال اختلف فی ذلك رهط من المهاجرين و الانصار فقال الانصاريون لايجب الغسل الامن الدفق اومن الماء وقال المهاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل، الحديث۔

[3] حديث "فی خمس من الابل السائمة شاة" اخرجه الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب و فيه الفرائض والسنن و الديات فذكره وفی كل خمس من الابل سائمة شاة

الى ان بلغ اربعا وعشرين

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده
یوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان الشرط
لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و
الوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض
بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على
ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند
عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل
السارق والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم
على هذا الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الدعوى في امة ولدت ثلثة اولاد في
بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه
نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال في الشهادات والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في
المسئلة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور
دليله واجب شرعا والتبرى عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان
فرض صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا
لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسئلة الشهادات زاد الشهود
ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات
الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان
ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم
في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبی الزکوة وقالوا الان العطف یوجب الشرکة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فی اللغة لا یوجب الشرکة لان الشرکة انما وجبت بینهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشرکة الا فیما یفتقر الیه وهذا اکثر فی کتاب الله تعالى من ان یحصى ولهذا قلنا فی قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی هذا حر ان العتق یتعلق بالشرط وان کان تاما لانه فی حکم التعلیق قاصر وعلى هذا قلنا فی قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان کان تاما ولکنه من حیث انه یصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ایلام کالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئک هم الفاسقون فلا یصلح جزاء لان الجزاء ما یقام ابتداء بولایة الامام فاما الحکایة عن حال قایمة فلا فاعتبر تمامها بصیغتها فکان فی حق الجزاء فی حکم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ویمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فی الارحام ما نشاء ویتوب الله على من یشاء والشافعی رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قیام دلیل الاتصال وکل ذلک غلط وقلنا نحن بصیغة الکلام ان القذف سبب والعجز عن البینة شرط بصفة التراخی والرد حد مشارک للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلک قول بعضهم ان العام یختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساکت عن سببه والسکوت لا یکون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغیر ذلک وردت مقیدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فیختص بسببه والثانی ما لا یستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زید على قدر الجواب فکان ابتداء یحتمل البناء اما الاول فمثل ما روی[۱] عن النبی علیه السلام انه سها

[۱] قوله روی انه علیه السلام سهى فسجد۔ عن انس ان النبی صلى الله علیه وسلم صلى صلاة فسهى فیها فسجد۔ اخرجه الطبرانی فی معجم الصغیر۔

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانه واما
الثانی فمثل الرجل یقول لآخر الیس لی علیک کذا فیقول بلی او یقول کان کذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وکذلک اذا قال اجل هذا الاصل بلی ونعم ان یکون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلک وقد ذکر ذلک محمد فی کتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الآخر ان تغدیت فعبدی
حر انه یتعلق به وکذلک اذا قیل انک تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا اخرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازعن الغاء الزیادة فان عنی به الجواب
صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر الزیادة توکیدا وامثلته کثیرة
ومن ذلک ان الشافعی رحمه الله جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت به بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سببا وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلک ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملک وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل کفارة الیمین وقال فی قول الله فمن لم یستطع منکم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدما ما وجب وجوده
لولاه فیکون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الکفارات
لا یجوز علی قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم۔ اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة۔

الا برکنه ولا یثبت الا فی محله کشرط البیع لا یوجب شیئا وبیع الحر باطل
ایضا وههنا الشرط حال بینه وبین المحل فبقی غیر مضاف الیه وبدون
الاتصال بالمحل لا ینعقد سببا الا تری ان السبب ما یکون طریقا والسبب المعلق
یمین عقدت علی البر والعقد علی البر لیس بطریق الی الکفارة لانه لا یجب
الا بالحنث وهو نقض العقد فکان بینهما تناف فلا یصلح سببا وتبین ان الشرط
لیس بمعنی الاجل لان هذا داخل علی السبب الموجب فمنعه عن اتصاله
بمحله فصار کقوله انت منی لم یتصل بقوله حر لم یعمل فصار الحکم معدوما
بعد الشرط بالعدم الاصلی کما کان قبل الیمین وهذا بخلاف البیع بخیار الشرط
لان الخیار ثمة داخل علی الحکم دون السبب حقیقة وحکما اما الحقیقة فلان
البیع لا یحتمل الخطر وانما یثبت الخیار بخلاف القیاس نظرا فلو دخل علی
السبب لتعلق حکمه لا محالة ولو دخل علی الحکم لنزل سببه وهو مما یحتمل
الفسخ فیصلح التدارک به بان یصیر غیر لازم بادنی المخطرین فکان اولی واما
هذا فیحتمل الخطر فوجب القول بکمال التعلیق فی هذا الباب واما الحکم فان
من حلف لا یبیع فباع بشرط الخیار حنث ولو حلف لا یطلق فحلف بالطلاق
لم یحنث واذا بطلت العلقة صار ذلک الایجاب علة کانه ابتداء ولهذا اصح
تعلیق الطلاق قبل الملک به ولهذا لم یجز تعجیل النذر المعلق وتعجیل
الکفارة وهو کالکفارة بالصوم وفرقه باطل لانا قد بینا ان حق الله فی المالی فعل
الاداء لا عین المال انما یقصد عین المال فی حقوق العباد واما فی حقوق الله
تعالی فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الایجاب
لم یشترط قیام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم
یبطل الیمین وکذلک العتق وانما شرط قیام الملک لان حال وجود الشرط
متردد فوجب الترجیح بالحال فاذا وقع الترجیح بالملک فی الحال صار زوال
المحل فی المستقبل من حیث انه لا ینافی وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاتری ان التعلیق بالنکاح یجوز وان کان الحل للحال معدوما فلو کان التعلیق یتصل بالمحل لما صح تعلیق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا نا بنکاحها وطریق اصحابنا لایصح الا ان یثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله لیشترط قیام محله واما قیام هذا الملك فلم یتعین لما بینا انه لیس بتصرف فی الطلاق لیصح باعتبار الملك والطریق فی ذلك ان تعلیق الطلاق له شبه بالایجاب وبیانه ان الیمین تعقد للبر ولابد من کون البر مضمونا لیصیر واجب الرعایة فاذا حلف بالطلاق کان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق کالمغصوب یلزمه رده ویکون مضمونا بالقیمة فیثبت شبهة وجوب القیمة فکذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما یجب لایستغنی عن محله فاما تعلیق الطلاق بالنکاح فتعلیق بما هو علة ملك الطلاق فیصیر قدر ما ادعینا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعلیق الطلاق بالنکاح بعد الثلث منصوصة فی کتاب الطلاق وفی الجامع ایضا نص فی نظیره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال الشافعی رحمه الله من حمل المطلق علی المقید فی حادثة واحدة بطریق الدلالة لان الشئ الواحد لایکون مطلقا ومقیدا مع ذلك والمطلق ساکت والمقید ناطق فکان اولی کما قیل فی قوله علیه السلام فی خمس[1] من الابل شاة وکما قیل[2] فی نصوص العدالة واذا کانا فی حادثتین مثل کفارة القتل وسائر الکفارات فکذلك ایضا لان قید الایمان زیادة وصف یجری مجری التعلیق بالشرط فیوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی نظیره من الکفارات لانها جنس واحد بخلاف زیادة الصوم فی القتل فانه لم یلحق به کفارة الیمین والطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل وکذلك اعداد الرکعات ووظائف الطهارات وارکانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لایوجب الا الوجود وعندنا لایحمل مطلق علی

[1] حدیث فی خمس من الابل شاة۔ ابو یعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ۔

[2] قوله کما قیل فی نصوص العدالة۔ فیما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لانکاح الا بولی وشاهدی عدل۔

مقید ابداً لقوله تعالیٰ لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل بالاطلاق واجب وقال[1] ابن عباس رضی اللہ عنہما ابھموا ما ابھم اللہ و اتبعوا ما بین اللہ وھو قول عامۃ الصحابۃ رضی اللہ عنہم فی امہات النساء ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانہ غیر مشروع الا ان النص نفاہ لما قلنا ان الاثبات لا یوجب نفیاً صیغۃ ولا دلالۃ ولا اقتضاء فیصیر الاحتجاج بہ احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی ما وضع لہ الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل بہ مثل التقیید فترک الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم لہ ان القید بمعنی الشرط الاتری ان قولہ من نسائکم معرف بالاضافۃ فلا یکون القید معرفا لیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لا یوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا لہ النفی ثابتا بھذا القید لم یستقم الاستدلال بہ علی غیرہ الا اذا صحت المماثلۃ وقد جاءت المفارقۃ فی السبب وھو القتل فانہ اعظم الکبائر وفی الحکم صورۃ ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظہار دون القتل فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت بـہ قیل لہ ان التقیید بوصف الایمان لا یمنع صحۃ التحریم بالکافرۃ لما قلنا لکن لانہ لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیۃ لمعدوم لا یصلح حکما شرعیا فکان ھذا ابعد مما سبق وھذا امر ظاہر التناقض فاما قید الاسامۃ فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنۃ[2] المعروفۃ فی ابطال الزکوۃ عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلک قید العدالۃ لم یوجب النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلک قید التتابع فی کفارۃ القتل والظہار لم یوجب نفیا فی کفارۃ الیمین بل ثبت زیادۃ علی المطلق بحدیث[3] مشہور وھو قراءۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

---

[1] قولہ وقال عبد اللہ بن عباس "ابھموا ما ابھم اللہ" وھو قول العامۃ من امہات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن ھشام ثنا مطر عن عکرمۃ عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ (وامہات نسائکم) قال "مبھمۃ" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادۃ عن الحسن عن عمران بن حصین قال امہات نسائکم قال ھی مبھمۃ ثنا یونس ثنا ابن وھب ان مالکا اخبرہ عن یحیی بن سعید (یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الام مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط
فی الربائب۔

۲ قوله السنة المعروفة فی ابطال الزكوة
عن العوامل والحوامل فی مسند ابو حنيفة رضی الله عنہ
من حديث علیؓ مرفوعاً ليس فی العوامل والحوامل
صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد فی الآثار
موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطنی عن علی رضی الله عنہ
ليس فی العوامل صدقة واخرجه الطبرانی فی الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس فی البقر العوامل صدقة۔

۳ قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابی شيبة عن الشعبی
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا فی قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال فی قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابی اسحٰق والاعمش قالا
فی حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیہ ما قلنا فی صدقۃ الفطر ان النبی علیہ السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اٰخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بھما بخلاف کفارۃ الیمین فانا لم نجمع بین قراءۃ عبد اللہ بن مسعود وبین القراءۃ المعروفۃ لیجوز الامران والفرق بینھما ان النصین فی کفارۃ الیمین وردا فی الحکم والحکم ھو الصوم فی وجود لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل اطلاقہ وفی صدقۃ الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع وھذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامۃ تعلق بعدم طول الحرۃ بالنص وبقی مرسلا مع ذلک لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجودہ فھو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجودہ ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبلہ والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلک جائز فی کل حکم قبل وجودہ بطریقین وطرق کثیرۃ وقد قال الشافعی رحمہ اللہ ان صوم کفارۃ الیمین غیر متتابع ولم یحملہ علی الظھار والقتل وھذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعۃ لا یصح الا متفرقۃ قیل لہ لیس کذلک فان صوم السبعۃ قبل ایام النحر لا یجوز لانہ لم یشرع لا لان التفریق واجب الا تری انہ اضیف الی وقت بکلمۃ اذا فکان کالظھر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبلہ وذلک معنی ما ذکرناہ فی موضعہ واحکام ھذہ الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمۃ والرخصۃ وھذا

باب العزیمۃ والرخصۃ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ العزیمۃ فی الاحکام الشرعیۃ اسم لما ھو اصل منھا غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمۃ لانھا من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] **حدیث** ادوا عن کل حر وعبد۔ عن عبد اللہ بن ثعلبۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواہ عبد الرزاق وابو داؤد والدارقطنی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ادوا صدقۃ الفطر عن کل صغیر و کبیر ذکر او انثی یھودی او نصرانی حر او مملوک وفیہ ضعف شدید۔

[2] **قولہ** وفی حدیث اٰخر عن ابن عمر فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والکبیر من المسلمین رواہ الجماعۃ۔

فی نهایة التوکید حقا لصاحب الشرع وھو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة
اسم لما بنی علی اعذار العباد وھو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسمان
معا دلیلان علی المراد اما العزم فھو القصد المتناھی فی التوکید حتی صار العزم
یمینا وقال اللہ تعالیٰ ولم نجد لہ عزما ای لم یکن لہ قصد مؤکد فی العصیان
وقال جل ذکرہ کما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن
الیسر والسھولة یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابة لکثرة الاشکال و
قلة الرغائب والعزیمة اربعة اقسام فریضة۔ وواجب۔ وسنة۔ ونفل۔
فھذہ اصول الشرع وان کانت متفاوتة فی انفسھا اما الفرض فمعناہ
التقدیر والقطع فی اللغة قال اللہ تعالیٰ سورة انزلناھا وفرضناھا ای
قدرناھا وقطعنا الاحکام فیھا قطعاً والفرائض فی الشرع مقدرة لاتحتمل
زیادة ولانقصانا ای مقطوعة ثبتت بدلیل لاشبھة فیہ مثل الایمان
والصلوة والزکوة والحج وسمیت مکتوبة وھذا الاسم یشیر الی ضرب
من التخفیف ففی التقدیر والتناھی یسر ویشیر الی شدة المحافظة و
الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وھو السقوط قال اللہ تعالیٰ
فاذا وجبت جنوبھا ومعنی السقوط انہ ساقط علما ھو الوصف الخاص
فسمی بہ اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیہ لاکما یحمل ویحتمل ان
یؤخذ من الوجبة وھو الاضطراب سمی بہ لاضطرابہ وھو فی الشرع اسم
لما لزمنا بدلیل فیہ شبھة مثل تعیین الفاتحة وتعدیل الارکان
والطھارة فی الطواف وصدقة الفطر والاضحیة والوتر والسنة معناھا
الطریق والسنن الطرق ویقال سن الماء اذا صبہ وھو معروف الاشتقاق
وھو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادة فی
اللغة حتی سمیت الغنیمة نفلا لانھا غیر مقصودة بل زیادة علی ما شرع
لہ الجھاد وسمی ولد الولد نافلة لذلک واما الفرض فحکمہ اللزوم علما و

تصدیقاً بالقلب وهو الاسلام وعملاً بالبدن وهو من ارکان الشرائع ویکفر جاحده ویفسق تارکه بلا عذر واما حکم الوجوب فلزومه عملاً بمنزلة الفرض لا علماً علی الیقین لما فی دلیله من الشبهة حتی لا یکفر جاحده ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولاً فلا وانکر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة وانکر الحکم بطل انکاره ایضاً لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل لم ینکر تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص الذی لا شبهة فیه اوجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر[۱] الواحد وفیه شبهة تعیین الفاتحة فلم یجز تغییر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع قرار الاول وذلک فیما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر[۲] الواحد اوجب التعدیل وکذلک[۳] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سوّاه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی عن منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا وکذلک[۴] السعی فی الحج والعمرة وما اشبه ذلک وکذلک تاخیر المغرب الی العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[۵] بخبر الواحد واذا صلی فی الطریق امر بالاعادة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله عملاً بخبر الواحد فان لم یفعل حتی طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخیر المغرب انما وجب الی وقت العشاء فقد انتهی وقت العشاء فانتهی العمل فلا یبقی الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا یوجبه ولا یعارض حکم الکتاب فلا یفسد العشاء وکذلک[۷] الترتیب فی الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او کثرت الفوائت فصار معارضاً بحکم الکتاب بتغییر الوقتیة سقط العمل به وثبت[۶] الحطیم من البیت بخبر الواحد

---

[۰] باب العزیمة والرخصة

[۱] **قوله** وخبر الواحد یعین الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة وفی لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح۔

[۲] **قوله** وخبر الواحد یوجب التعدیل۔ هو حدیث ابی هریرة المتقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

[۳] **قوله** وکذلک الطواف مع الطهارة۔ تقدم فی احکام الخصوص۔

[۴] **قوله** وکذلک السعی عن صفیة قالت اخبرتنی نسوة من بنی عبد الدار اللاتی ادرکن

(یتبع)

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابی حسین فرأینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
یطوف بین الصفا والمروۃ والناس بین یدیہ
وھو وراءھم وھو یسعی حتی اری رکبتہ من شدۃ
ما یسعی، وھو یقول: اسعوا فان اللہ تعالیٰ کتب
علیکم السعی رواہ الدارقطنی، قال ابن الھادی لہ
اسناد صحیح۔

۵ قولہ ثبت بخبر الواحد۔ ھو ما عن اسامۃ بن
زید قال ردفت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الایسر الذی دون المزدلفۃ
اناخ فبال ثم جاء فصببت علیہ الوضوء فتوضأ
وضوءا خفیفاً ثم قلت الصلوٰۃ؟ قال الصلوٰۃ
امامک متفق علیہ۔

٦ قولہ وکذلک الترتیب واجب بخبر الواحد۔
ھو ما اخرج الدارقطنی عن ابن عمر قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من نسی صلاۃ فلم
یذکرھا الا وھو مع الامام فلیتم صلاتہ فاذا فرغ
من صلاتہ فلیعد الصلوٰۃ التی نسی ثم لیعد
الصلوٰۃ التی صلاھا مع الامام۔

۷ قولہ وثبت کون الحطیم من البیت بخبر
الواحد۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت
سألت النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن الحجر امن
البیت ھو قال نعم۔ الحدیث متفق علیہ،
وفی روایۃ عنھا کنت احب ان ادخل البیت
اصلی فیہ فاخذ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
بیدی فادخلنی الحجر فقال صلی فی الحجر اذا
اردت دخول البیت فانما ھو قطعۃ من
البیت رواہ الخمسۃ الا ابن ماجہ وصححہ
الترمذی۔

فجعلنا الطواف واجبا لا یعارض الاصل وحکم السنة ان یطالب المرء باقامتها من غیر افتراض ولا وجوب لانها طریقة امرنا باحیاءها فیستحق اللائمة بترکها الا ان السنة عندنا قد تقع علی سنة النبی علیه السلام وغیره وقال الشافعی رحمه الله مطلقها طریقة النبی صلی الله علیه وسلم قال ذلک فی ارش مادون النفس فی النساء انه لا یتنصف الی الثلث لقول[۱] سعید بن المسیب رضی الله عنه السنة وقال ذلک[۲] فی قتل الحر بالعبد وعندنا هی مطلقة لا قید فیها فلا یقید بلا دلیل وکان السلف[۳] یقولون سنة العمرین والسنن نوعان سنة الهدی وتارکها یستوجب اساءة وکراهیة والزوائد وتارکها لا یستوجب اساءة کسیر النبی علیه السلام فی لباسه وقیامه وقعوده وعلی هذا مسائل باب الاذان من کتاب الصلوة اختلفت فقیل مرة یکره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قیل تعید فذلک من حکم الوجوب واما النفل فما یثاب المرء علی فعله ولا یعاتب علی ترکه ولذلک قلنا ان ما زاد علی القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلک جعلناه من العزائم ولذلک صح قاعدا وراکبا لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم الیسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعی رحمه الله لما شرع النفل علی هذا الوصف وجب ان یبقی کذلک غیر لازم وقد غیرتم انتم وقلت انما لم یفعل بعد فهو مخیر فیه فبطل المؤدی حکما له کالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغیره مسلما الیه وحق غیره محترم مضمون علیه اتلافه ولا سبیل الیه الا بالزام الباقی وهما امران متعارضان اعنی المؤدی وغیر المؤدی فوجب الترجیح لما قلنا بالاحتیاط فی العبادة وهو کالنذر صار لله تعالی تسمیة لا فعلا ثم وجب لصیانته ابتداء الفعل فلان یجب لصیانة ابتداء الفعل بقاؤه اولی والسنن کثیرة فی الصلوة والحج وغیر ذلک واما الرخص فاربعة نوعان من الحقیقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

---

[۱] قوله لقول سعید بن المسیب السنة - ابن ابی شیبة عن ربیعة ابن ابی عبد الرحمن قال قلت لسعید بن المسیب کم فی هذه من الدیة یعنی الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفی هذه یعنی الخنصر والتی تلیها قال عشرون قلت فهؤلاء یعنی الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففی هؤلاء واومأ الی الاربع قال عشرون قال قلت حین المت جراحتها وعظمت مصیبتها کان الاقل لارشها قال أعراقی انت قال قلت عالم متثبت اوجاهل متعلم فقال یا ابن اخی السنة -

[۲] قوله وقال ذلک فی قتل الحر بالعبد - (بیاض)

[۳] قوله کان السلف یقولون سنة العمرین (بیاض)

اما احق نوعی الحقیقۃ فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمہ جمیعا فھو الکامل
فی الرخصۃ مثل المکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر انہ یرخص لہ اجراءھا والعزیمۃ
فی الصبر حتی یقتل لان حرمۃ الکفر قائمۃ لوجوب حق اللہ تعالیٰ فی الایمان
لکنہ رخص لعذرہ وھو ان حق العبد فی نفسہ یفوت بالقتل صورۃ ومعنی و
حق اللہ تعالیٰ لایفوت معنی لان التصدیق باق ولایفوت صورۃ من کل
وجہ لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمۃ الکفر ھتک
لحقہ ظاھرا فکان لہ تقدیم حق نفسہ کرامۃ من اللہ وان شاء بذل نفسہ
حسبۃ فی دینہ لاقامۃ حقہ فھذا مشروع قربۃ فبقی عزیمۃ وصار بھا مجاھدًا
وکذلک الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص لہ فی الترک لما قلنا
من مراعات حقہ وان شاء صبر حتی یقتل وھو العزیمۃ لان حق اللہ تعالیٰ
فی حرمۃ المنکر باق وفی بذل نفسہ اقامۃ المعروف لان الظاھر انہ اذا قتل
تفرق جمع الفسقۃ وما کان غرضہ الا تفریق جمعھم فبذل نفسہ لذلک
فصار مجاھدا بخلاف الغازی اذا بارز وھو یعلم انہ یقتل من غیر ان ینکی
فیھم لان جمعھم لایتفرق بسببہ فیصیر مضیعا لدمہ لامحتسبا مجاھدا
وکذلک فیمن اکرہ علی اتلاف مال غیرہ رخص لہ لرجحان حقہ فی النفس
فاذا صبر حتی قتل کان شھیدا لقیام الحرمۃ وھو حق العبد وکذلک اذا
اصابتہ مخمصۃ فصبر عن مال غیرہ حتی مات وکذلک صائم اکرہ علی
الفطر ومحرم اکرہ علی جنایۃ وما اشبہ ذلک من العبادات والحقوق المحترمۃ
وامثلتہ کثیرۃ واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا
لحکمہ غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص لہ ان یفطر بناء علی سبب
تراخی حکمہ فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمہ وانما یکمل الرخصۃ
بکمال العزیمۃ لکن السبب لما تراخی حکمہ من غیر تعلیق کان القول بالتراخی
بعد تمام السبب رخصۃ فابیح لہ الفطر وکانت العزیمۃ اولی عندنا لکمال

سببه وللتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلک تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالیٰ وقد اعرض الشافعی عن ذلک فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلک تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالیٰ لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیرا للمشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلک یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[1] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلک ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلک المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاطا للحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالیٰ فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلک ما قلنا فی قصر الصلوٰة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[1] حدیث ان النبی صلے الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلے الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندک وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا. وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباسؓ قال قدم رسول الله صلے الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة۔

ان عمر رضی اللہ عنہ قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیہ السلام ان ھذہ
صدقۃ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ سماہ صدقۃ والتصدق بما
لا یحتمل التملیک اسقاط محض لا یحتمل الرد وان کان المتصدق من لا یلزم
طاعتہ کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعتہ اولی واما المعنی فوجھان
احدھما ان الرخصۃ للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال
الا مؤنۃ محضۃ لیس فیھا فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیہ فالقصر
مع مؤنۃ السفر مثل الاکمال کقصر الجمعۃ مع اکمال الظھر فوجب القول
بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیۃ وانما
للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیۃ ولا شرکۃ لہ فیھا
الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارۃ
ونحوھا لانہ یختار الارفق عندہ ولھذا لم نجعل رخصۃ الصوم اسقاطا لان
النص جاء بالتاخیر بقولہ تعالی فعدۃ من ایام اخر لا بالصدقۃ بالصوم و
انما اسقاط البعض من ھذا نظیر التأخیر والحکم ھو التاخیر والیسر فیہ
متعارض لان الصوم فی السفر لشق علیہ من وجہ لسبب السفر ویخف علیہ
من وجہ بشرکۃ المسلمین وھی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامۃ
یتعذر من وجہ وھو الانفراد ویخف من وجہ وھو الوفق بمرافق الاقامۃ و
الناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار
ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانہ الٰہی وصار
الصوم اولی لانہ اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصۃ لما قلنا وھو الذی وعدناہ
فی اول ھذا الفصل وانما تمسک وکذلک من قال ان دخلت الدار فعلی صیام
سنۃ ففعل وھو الشافعی فی ھذا الباب بظاھر العزیمۃ کما ھو دابہ فی درک حدود
الفقہ واللہ اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبدہ فی الجمعۃ انہ ان شاء صلی اربعا
وھو الظھر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعۃ ھی الاصل عند الاذن ولانھما

لہ حدیث عمر "انقصر الصلاۃ ونحن آمنون۔ (بیاض) عن یعلی ابن امیۃ قال قلت لعمر بن الخطاب (فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال "صدقۃ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقتہ" رواہ الجماعۃ الا البخاری۔

مختلفان فاستقام طلب الرفق کمعسر کان له ان یصوم سنة او یکفر بصیام ثلثة ایام عند محمد رحمه الله وهو مروی فی النوادر عن ابی حنیفة رضی الله عنه فاما فی ظاهر الروایة فیجب الوفاء لامحالة لان ذلك مختلف فی المعنی احدهما قربة مقصودة والثانی کفارة وفی مسئلتنا هما سواء فصار کالمدبر اذا جنی لزم مولاه الاقل من الارش ومن القیمة من غیر خیار بخلاف العبد لما قلنا ولا یلزم ان موسی علیه السلام کان مخیرا بین ان یرعی ثمانی حجج او عشرا فیما ضمن من المهر لان الثمانیة کانت مهرا لازما والفضل کان برا منه ویتصل بهذه الجملة معرفة حکم الامر والنهی فی ضد ما نسبا الیه وهذا تابع غیر مقصود فی جنس الاحکام فاخرناه۔

باب حکم الامر والنهی فی اضدادهما

اختلف العلماء فی الامر بالشئ هل حکم فی ضده اذا لم یقصد ضده بنهی فقال بعضهم لا حکم له فیه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله یوجب النهی عن ضده ان کان له ضد واحد او اضداد کثیرة وقال بعضهم یوجب کراهة ضده وقال بعضهم یقتضی کراهته وهذا اصح عندنا واما النهی عن الشئ فهل له حکم فی ضده فعلی هذا ایضا قال الفریق الاول لا حکم له فیه وقال الجصاص رحمه الله ان کان له ضد واحد کان امرا به وان کان له اضداد لم یکن امرا بشئ منها وقال بعضهم یوجب ان یکون ضده فی معنی سنة واجبة وعلی القول المختار یحتمل ان یقتضی ذلك احتج الفریق الاول بان کل واحد من القسمین ساکت عن غیره وقد بینا ان السکوت لا یصلح دلیلا الا تری انه لا یصلح دلیلا لما وضع له فیما لم یتناوله الا بطریق التعلیل فلغیر ما وضع له اولی واحتج الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حکمه واما النهی فانه للتحریم ومن

ضرورتہ فعل ضدہ اذا کان لہ ضد واحد کالحرکۃ والسکون فاما اذا تعدد
الضد فلیس من ضرورۃ الکف عنہ اتیان کل اضدادہ الاترى ان المامور بالقیام
اذا قعد اونام او اضطجع فقد فوت المامور بہ والمنہی عن القیام لایفوت حکم
النہی بان یقعد اوینام او یضطجع قال واجمع الفقہاء رحمہم اللہ ان المرأۃ
منہیۃ عن کتمان الحیض بقولہ تعالیٰ ولایحل لہن ان یکتمن ماخلق اللہ
فی ارحامہن ثم کان ذلک امرا بالاظہار لان الکتمان ضدہ واحد وھو الاظہار
واتفقوا ان المحرم منہی عن لبس المخیط ولم یکن مأمورا بلبس شئ متعین
من غیر المخیط واحتج الفریق الثالث بان الامر علی ما قال الجصاص رحمہ اللہ
الا انا اثبتنا بکل واحد من القسمین ادنی مایثبت بہ لان الثابت لغیرہ
ضرورۃ لایساوی المقصود بنفسہ واما الذی اخترناہ فبناء علی ھذا وھو ان
ھذا لما کان امرا ضروریا سمیناہ اقتضاء ومعنی الاقتضاء ھھنا انہ ضروری
غیر مقصود فصار شبیہا بما ذکرنا من مقتضیات احکام الشرع واما قولہ تعالیٰ
ولا یحل لہن ان یکتمن فلیس بنہی بل نسخ لہ اصلا مثل قولہ تعالیٰ لایحل
لک النساء من بعد فلا یصیر الامر ثابتا بالنہی بل لان الکتمان لم یبق مشروعا
لما تعلق باظہارہ من احکام الشرع فصار بھذہ الواسطۃ امرا وھذا مثل
قولہ لانکاح[۱] الا بشہود وفائدۃ ھذا ان التحریم اذا لم یکن مقصودا بالامر
لم یعتبر الامن حیث یفوت الامر فاذا لم یفوتہ کان مکروھا کالامر بالقیام
لیس بنہی عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوٰتہ بنفس
القعود ولکنہ یکرہ ولھذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس المخیط کان[۲] من السنۃ
لبس الازار والرداء ولھذا قلنا ان العدۃ لما کان معناھا النہی عن التزوج
لم یکن الامر بالکف مقصودا حتی انقضت الاعداد منہا بزمان واحد
بخلاف الصوم لان الکف وجب بالامر مقصودا بہ ولھذا قال ابو یوسف
رحمہ اللہ ان من سجد علی مکان نجس لم تفسد صلوٰتہ لانہ غیر مقصود بالنہی

باب حکم الامر والنہی فی اضدادھما۔

[۱] حدیث لانکاح الابشہود۔ تقدم فی باب النہی۔

[۲] قولہ کان من السنۃ لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادّھن ولبس ازارہ ورداءہ ھو واصحابہ فلم ینہ عن شئ من الاردیۃ والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحدیث، رواہ البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود علی مکان طاهر وهذا لایوجب فواتہ حتی
اذا اعادها علی مکان طاهر جاز عندہ ولهذا قال ابو یوسف ان احرام
الصلوۃ لاینقطع بترک القرائۃ فی مسائل النفل لانہ امر بالقرائۃ ولم ینہ عن
ترکها قصدا فصار الترک حراما بقدر مایفوت من الفرض وذلک لهذا الشفع
فاما احتمال شفع اٰخر فلاینقطع بہ ولا یلزم ان الصوم یبطل بالاکل لان
ذلک الفرض ممتد فکان ضدہ مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود علی مکان
نجس یقطع الصلوۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمهما اللہ وهو ظاهر الجواب لان
السجود لما کان فرضا صار الساجد علی النجس بمنزلۃ الحامل مستعملا لہ
بحکم الفرضیۃ والتطهیر عن حمل النجاسۃ فرض دائم فی ارکان الصلوۃ فی
المکان ایضا فیصیر ضدہ مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمہ اللہ ان احرام
الصلوۃ ینقطع بترک القراءۃ فی النفل لان القراءۃ فرض دائم فی التقدیر حکما
علی ماعرف فینقطع الاحرام بانقطاعہ بمنزلۃ اداء الرکن مع النجاسۃ وقال
ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الفساد بترک القراءۃ فی رکعۃ ثابت بدلیل[1] محتمل فلم یتعد
الی الاحرام واذا ترک فی الشفع کلہ فقد صار الفساد مقطوعا بہ بدلیل موجب
للعلم فتعدی الی الاحرام ولهذا قال فی مسافر ترک القراءۃ ان احرام الصلوۃ
لاینقطع وهو قول ابی یوسف رحمہ اللہ لان الترک متردد محتمل للوجود
لاحتمال نیۃ الاقامۃ فلم یصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا یجب
ضبطہ یبتنی علیہ فروع یطول تعدادها واللہ اعلم بالحقائق ۔

[1] قولہ بدلیل محتمل هو ما اخرجہ الطبرانی من حدیث ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلاۃ الا بقراءۃ ولو بفاتحۃ الکتاب۔

باب بیان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهی علی الاقسام التی ذکرناها انما یراد بها طلب الاحکام
المشروعۃ واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذہ الاحکام اسباب تضاف
الیها شرعیۃ وضعت تیسیرا علی العباد وانما الوجوب بایجاب اللہ تعالی

لا اثر للاسباب فی ذلک وانما وضعت تیسیرا علی العباد لما کان الایجاب غیبا
فنسب الوجوب الی الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختیار للعبد فیه
ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البیع یجب به الثمن ثم یطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم علی وجوب الصلوة علی النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة علی المجنون اذا انقطع جنونه
دون یوم ولیلة وعلی المغمی علیه کذلک والخطاب عنهما موضوع وکذلک
المجنون اذا لم یستغرق شهر رمضان کله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا یمتنع بهما الوجوب ولا خطاب علیهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزکوة علی الصبی وهو غیر مخاطب وقالوا جمیعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر علیه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الی
اسباب شرعیة غیر الخطاب وانما یعرف السبب بنسبة الحکم الیه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الی الشئ ان یکون سببا له حادثا به وکذلک اذا
لازمه فتکرر بتکرره دل انه مضاف الیه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الایمان بالله تعالی کما هو باسمائه وصفاته مضاف الی ایجابه فی الحقیقة
لکنه منسوب الی حدث العالم تیسیرا علی العباد وقطعا لحجج المعاندین و
هذا سبب یلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان یکون سببا لوحدانیة الله وانما
نعنی به انه سبب لوجوب الایمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا علی
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله علی ما اجری به سنته الا والسبب یلازمه
لان الانسان المقصود به وغیره ممن یلزمه الایمان به عالم بنفسه سمی عالما
لانه جعل علما علی وجوده ووحدانیته ولهذا قلنا ان ایمان الصبی صحیح و
ان لم یکن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقیام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی علی کون المؤدی مشروعا بعد قیام
سببه ممن هو اهله لا علی لزوم ادائه کتعجیل الدین المؤجل واما الصلوة

واجبة بایجاب الله تعالٰی بلاشبهة وسبب وجوبها فی الظاهر فی حقنا
الوقت الذی تنسب وجوبها الیه و
ما بین هٰذا وبین قول من قال ان الزکوٰة تجب بایجابه وملك المال سببه
والقصاص یجب بایجابه والقتل العمد سببه فرق ولیس السبب بعلة و
الدلیل علیه انها اضیفت الی الوقت قال الله تعالٰی اقم الصلوٰة لدلوك
الشمس فالنسبة باللام اقوی وجوه الدلالة علی تعلقها بالوقت وكذلك
یقال صلوٰة الظهر والفجر وعلی ذلك اجماع الامة ویتكرر بتكرر الوقت ویبطل
قبل الوقت اداؤه ویصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم
ذكر احكام هذا القسم فیما یرجع الی الوقت وسبب وجوب الزكوٰة ملك
المال الذی هو نصاب لانه فی الشرع مضاف الی المال والغنا وتنسب الیه بالاجماع
ویجوز تعجیلها بعد وجود ما یقع به الغنی غیر ان الغنی لا یقع علی الكمال والیسر
الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقیم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء
المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فیه بمنزلة المتجدد بنفسه
فیتكرر الوجوب بتكرر الحول علی انه متكرر بتكرر المال فی التقدیر وسبب
وجوب الصوم ایام شهر رمضان قال الله تعالٰی فمن شهد منكم الشهر
فلیصمه ای فلیصم فی ایامه والوقت متی جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء و
اللیل لا یصلح له فعلم ان الیوم سببه بدلالة نسبته الیه وتعلقه به وتعلیق
الحكم بالشئ شرعا دلیل علی انه سببه هذا هو الاصل فی الباب وقد تكرر بتكرره
ونسب الیه فقیل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد
تأخر الخطاب به ولهذا وجب علی صبی یبلغ فی بعض شهر رمضان وكافر یسلم
بقدر ما ادركه لان كل یوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوٰة
وقد مرت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر علی كل مسلم غنی
رأس یمونه بولایته علیه ثبت ذلك بقول النبی علیه السلام ادوا عن كل حر و

باب بیان اسباب الشرائع

له حدیث "ادوا عن كل حر وعبد" تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احكام النظم.

عبد وبقوله علیہ السلام ادواعمن تمونون[1] وبیانہ ان کلمۃ عن لانتزاع الشئ فتدل علی احد وجہین اما ان یکون سببا ینتزع الحکم عنہ او محلا یجب الحق علیہ فیؤدی عنہ وبطل الثانی لاستحالۃ الوجوب علی العبد والکافر والفقیر فعلم بہ انہ سبب ولذلک یتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتی لا یعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الی الفطر مجازا و النسبۃ تحتمل الاستعارۃ فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارۃ و بیان قولنا ان الاضافۃ تحتمل الاستعارۃ ظاهر لان الشئ یضاف الی الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارۃ لان الوجوب انما یکون بسبب اوعلۃ لا یکون بغیر ذلک وهذا لا یتصور فیہ الاستعارۃ وکذلک وصف المؤنۃ یرجح الرأس فی کونہ سببا وقد بینا معنی المؤنۃ فیہ فی موضعہ وسبب وجوب الحج البیت لانہ ینسب الیہ ولم یتکرر قال اللہ تعالی وللہ علی الناس حج البیت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالۃ انہ لا یتکرر بتکررہ غیر ان الاداء شرع متفرقا منقسما علی امکنۃ وازمنۃ یشتمل علیها جملۃ وقت الحج فلم یصلح تغییر الترتیب کما لا یصلح السجود قبل الرکوع فلذلک لم یجز طواف الزیارۃ قبل یوم النحر والوقوف قبل یوم عرفۃ واما الاستطاعۃ بالمال فشرط لا سبب لما ذکرنا انہ لا ینسب الیہ ولا یتکرر بتکررہ ویصح الاداء دونہ من الفقر الا تری انها عبادۃ بدنیۃ فلا یصلح المال سببا لها ولکنها عبادۃ هجرۃ وزیارۃ فکان البیت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامیۃ بحقیقۃ الخارج لان العشر ینسب الی الارض وفی العشر معنی مؤنۃ الارض لانها اصل وفیہ معنی العبادۃ لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجددہ وصفہ متجددا فی التقدیر فلم یجز التعجیل قبل الخارج لان الخارج بمعنی السبب لوصف العبادۃ فلو صح التعجیل لخلص معنی المؤنۃ فلما صارت الارض نامیۃ اشبہ تعجیل زکوۃ السائمۃ والابل العلوفۃ ثم اسامها وکذلک سبب الخراج الا ان النماء معتبر

---

[1] حدیث ادواعمن تمونون (بیاض) وللبیہقی عن ابن عمر قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن تمونون واخرجہ الدارقطنی من حدیث علی و فی اسنادہ ضعف۔

فی الخراج تقدیرا لاتحقیقا بالتمکن بہ من الزراعۃ فصار مؤنۃ باعتبار الاصل
وعقوبۃ باعتبار الوصف لان الزراعۃ عمارۃ الدنیا واعراض عن الجہاد
فکان سببا الضرب من المذلۃ ولذلک لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطہارۃ
الصلوۃ لانہا تنسب الیہا وتقوم بہا وہو شرطہا فتعلق بہا حتی لم یجب قصدا
لکن عند ارادۃ الصلوۃ والحدث شرط بمنزلۃ سائر شروط الصلوۃ ومن المحال
ان یجعل الحدث سببا الایری انہ ازالۃ لہ وتبدیل فلا یصلح سببا لہ واما
اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیہ من قتل وزنا وسرقۃ وسبب الکفارات
ما نسب الیہ من امر دائر بین حظر واباحۃ مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل
الصید والیمین ونحوہا وقتل العمد والیمین الغموس واشباہ ذلک لا یصلح
سببا للکفارۃ ویفسر ذلک فی موضعہ ان شاء اللہ عزوجل وسبب المعاملات
تعلق البقاء المقدور بتعاطیہا والبقاء معلق بالنسل والکفایۃ وطریقہا اسباب
شرعیۃ موضوعۃ للملک والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنۃ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ اعلم ان سنۃ النبی علیہ السلام جامعۃ للامر و
النہی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرہا وکانت السنۃ فرعا للکتاب
فی بیان تلک الاقسام باحکامہا فلا نعیدہا وانما ہذا الباب لبیان وجوہ
الاتصال وما یتصل بہا فیما یفارق الکتاب وتختص السنن بہ وذلک اربعۃ
اقسام قسم فی کیفیۃ الاتصال بنا من رسول اللہ علیہ السلام وقسم فی الانقطاع
وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجۃ فیہ وقسم فی بیان نفس الخبر فاما
الاتصال برسول اللہ علیہ السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبہۃ واتصال
فیہ ضرب شبہۃ صورۃ واتصال فیہ شبہۃ صورۃ ومعنی اما المرتبۃ الاولی
فہو المتواتر وہذا

باب المتواتر

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ الخبر المتواتر الذی اتصل بک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتصالا بلا شبہۃ حتی صار کالمعاین المسموع منہ وذلک ان یرویہ قوم لا یحصی عددھم ولا یتوھم تواطؤھم علی الکذب لکثرتھم وعدالتھم وتباین اماکنھم ویدوم ھذا الحد فیکون آخرہ کاولہ واوسطہ کطرفیہ وذلک مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الرکعات ومقادیر الزکوات وما اشبہ ذلک وھذا القسم یوجب علم الیقین بمنزلۃ العیان علما ضروریا ومن الناس من انکر العلم بطریق الخبر اصلا وھذا رجل سفیہ لم یعرف نفسہ ولا دینہ ولا دنیاہ ولا امہ ولا اباہ مثل من انکر العیان وقال قوم ان المتواتر یوجب علم طمانینۃ لا یقین ومعنی الطمانینۃ عندھم ما یحتمل ان یتخالجہ شک او یعتریہ وھم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر کل واحد منھم محتمل والاجتماع یحتمل التواطؤ وذلک کاخبار المجوس قصۃ زرادشت[۱] اللعین واخبار[۲] الیھود صلب عیسیٰ علیہ السلام وھذا قول باطل نعوذ باللہ من الزیغ بعد الھدی بل المتواتر یوجب علم الیقین ضرورۃ بمنزلۃ العیان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقیقا اما الوضع فانا نجد المعرفۃ بآبائنا بالخبر مثل المعرفۃ باولادنا عیانا ونجد المعرفۃ بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا بہ فی اولادنا ونجد المعرفۃ بجھۃ الکعبۃ خبرا مثل معرفتنا بجھۃ منازلنا سواء واما التحقیق فلان الخلق خلقوا علی ھمم متفاوتۃ وطبایع متباینۃ لا تکاد تقع امورھم الا مختلفۃ فلما وقع الاتفاق کان ذلک لداع الیہ وھو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباین الاماکن وخروجھم عن الاحصاء مع العدد التی یقطع الاختراع فتعین الوجہ الآخر والطمانینۃ علی ما فسرہ المخالف انما یقع بغفلۃ من المتامل لو تامل

باب المتواتر

[۱] قولہ واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی کتاب الملل والنحل لہ اختلاف اھل الاسلام فی نبوۃ زرادشت و حینئذ لا یضر ما نقل عنہ وان تواتر واللہ اعلم۔

[۲] قولہ واخبار الیھود۔ قلت روی ابن اسحٰق انھم جعلوا للدال جعلا ثلاثین درھما، وکذا اخرجہ ابن جریر ومثل ھذا لا یصدر عن جمع لا یتوھم تواطئھم علی الکذب وقد روی القصۃ ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحیح ورواھا النسائی وابن جریر ولم یتعرض احد منھم لعدۃ الیھود واللہ اعلم

حتی تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره کان امرا محتملا فاما امر یوکد باطنه ظاهره ولا یزید التامل الا تحقیقا فلا کالذی اخل علی قوم جلسوا للمأتم یقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حتی تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما یجب عن دلیل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنی فی الدلیل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلی الله علیه وسلم ورضی الله عنہم کانوا قوما عدولا ائمة لا یحصی عددهم ولا یتفق اما کنهم طالت صحبتهم واتفقت کلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا یقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الارواح فکان خبرهم فی نهایة البیان قاطعا احتمال الوضع یقینا بلا شبهة اذ لو کان شبهة وضع لما خفی مع کثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالیٰ وفیکم سماعون لهم وذلك مثل سلامة کتاب الله تعالیٰ عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو کان ذلك لما خفی مع کثرة المتعنتین وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخییل کله فاما ما روی انه ادخل قوائم الفرس فی بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك فی خاصة الملك و حاشیته وذلك آیة الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأی شهامته تابعه علی التزویر والاختراع فکان العلم به لغفلة المتامل دون صحة الدلیل وکذلك اخبار الیهود مرجعها الی الاحاد فانهم کانوا سبعة نفر دخلوا علیه واما المصلوب فلا یتأمل عادة مع تغیر هیأته وعلی انه القی علی واحد من اصحاب عیسیٰ علیه السلام شبهه کما قص الله تعالیٰ ولکن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومکرا علی قوم متعنتین حکم الله تعالیٰ علیهم بانهم لا یؤمنون فکان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منکر المتواتر ومخالفه کافرا۔

باب المشهور من الاخبار

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ المشهور ما کان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ینقلہ قوم لا یتوهم تواطؤهم علی الکذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی اللہ عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا یتهمون فصار بشهادتهم وتصدیقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج اللہ تعالیٰ حتی قال الجصّاص انہ احد قسمی المتواتر وقال عیسی بن ابان ان المشهور من الاخبار یضلل جاحده ولا یکفر مثل[۱] حدیث المسح علی الخفین وحدیث الرجم وهو الصحیح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل بہ کالمتواتر فصحت الزیادة بہ علی کتاب اللہ تعالیٰ وهو نسخ عندنا وذلك مثل زیادة الرجم والمسح علی الخفین والتتابع[۲] فی صیام کفارة الیمین لکنہ لما کان فی الاصل من الاحاد ثبت بہ شبهة فسقط بہ علم الیقین ولم یستقم اعتبارہ فی العمل فاعتبرناہ فی العلم لانا لانجد وسعا فی رد المتواتر وانما یبتلی فیہ صاحب الوسواس و نحرج فی رد المشهور لانہ لا یمتاز عن المتواتر الا بما یشق درکہ لکن العلم بالمتواتر کان لصدق فی نفسہ فصار یقینا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائہ وسکون الی حالہ فسمی علم طمانیة والاول علم الیقین۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو کل خبر یرویہ الواحد والاثنان فصاعدا لاعبرة للعدد فیہ بعد ان یکون دون المشهور والمتواتر وهذا یوجب العمل ولا یوجب العلم یقینا عندنا وقال بعض الناس لا یوجب العمل لانہ لا یوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك بہ علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بکمال القدرة فلا ضرورة لہ فی التجاوز

باب المشهور

قولہ[۱] مثل حدیث المسح علی الخفین و الرجم۔ اما المسح فروی من حدیث جریر و المغیرة بن شعبة و بریدة اخرجهما الستة ومن حدیث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امیة اخرجهما البخاری ومن حدیث حذیفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حدیث صفوان اخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وحدیث خزیمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجہ وحدیث ثوبان عند ابی داؤد وحدیث اسامة عند النسائی وحدیث عمر بن الخطاب عند ابن ماجہ وحدیث ابی بن عمارة عند ابی داؤد

(یتبع)

وابن ماجہ وحدیث سہل بن سعد الساعدی و
انس بن مالک اخرجہما ابن ماجہ وحدیث عائشۃ
اخرجہ النسائی فی الکبری وحدیث ابی ھریرۃ عند
احمد وحدیث ابی ایوب عند اسحٰق بن راھویہ و
حدیث ابی بکرۃ والبراء بن عازب وابی عوسجۃ و
ابی طلحۃ وابی امامۃ وعبادۃ وعبد الرحمٰن بن بلال
وعبد اللہ بن رواحۃ وعبد الرحمٰن بن حسنۃ وعمرو
ابن حزم وعبد اللہ بن عمر ویعلی بن مرۃ عند
الطبرانی وحدیث ابی برزۃ وابن عباس وعوف
ابن مالک وابن مسعود وجابر عند البزار وحدیث
مالک بن سعد ومالک بن ربیعۃ عند ابی نعیم
فی الصحابۃ وحدیث اوس الثقفی عند ابن
ابی شیبۃ وحدیث یسار عند العقیلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ورجمنا بعدہ متفق علیہ وسیأتی فی
النسخ بأتم من ھذا۔ وروی من حدیث
عبادۃ عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حدیث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حدیث النعمان بن بشیر عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حدیث بریدۃ عند
مسلم وابی داؤد ومن حدیث جابر عند ابی داؤد
ومن حدیث عمران بن حصین عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حدیث
ابی ھریرۃ وزید بن خالد الجہنی متفق علیہ
ولابی ھریرۃ حدیث اٰخر عند ابی داؤد ومن
حدیث ابن ابی اوفیٰ متفق علیہ، ومن حدیث
علیؓ عند البخاری ومن حدیث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

۲۷ قولہ والتتابع فی صیام الکفارۃ۔ تقدم فی
باب وجوہ الوقوف علی احکام النظم۔

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك
الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض
اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير
علم وقد ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى
بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى
فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض
ودليلنا فى ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع
والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما فى وسعه ولو لم يكن
خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة وهذا فى كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبى
عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى
الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى
الآفاق مثل علىّ ومعاذ وعتاب بن اسيد ودحية وغيرهم رضى الله عنهم و
هكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه رضى الله عنهم
عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذكر محمد رحمه الله فى هذا غير حديث فى
كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت
الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعدالة بعد أهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب
فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو و
الكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين
الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الحكام بالبينات

قوله وقد ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار - عن عائشة رضى الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم يعذبون فى قبورهم عذابا يسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد صلى صلاة الا تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه. وعن ابن عباس قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على قبرين

(يتبع)

فقال انما يعذ بان الحديث، متفق عليه.

وفى الباب عن زيد بن ثابت عند مسلم وعن ابى ايوب عند الشيخين والنسائى -

وعن جرير بن عبد الله قال "نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون فى رؤيته" متفق عليه وعن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم؟ فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تبارك وتعالى رواه مسلم والترمذى.

٢ه قوله مثل خبر بريرة فى الهدية، وخبر سلمان فى الهدية والصدقة. عن انس اتى النبى صلى الله عليه وسلم بلحم تصدق به على بريرة فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه، ومن حديث عائشة نحوه. وعن سلمان قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم بطعام وانا مملوك فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم يأكل ثم اتيته بطعام فقلت هذه هدية اهديتها لك اكرمك بها فانى رأيتك لا تاكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل معهم رواه احمد.

قلت لا دلالة فى كلا الحديثين على المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما وليس الكلام فيه -

٣ه قوله مثل على ومعاذ وعتاب ودحية وغيرهم. اخرج ابوداود والترمذى عن على رضى الله عنه قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا، الحديث. واخرجا ايضا عن معاذ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لما بعثه الى اليمن كيف تقضى، الحديث ولابن ماجه عنه قال "لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تقضين او لا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن، وعن عتاب بن اسيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى مكة نهاه عن شف ما لم يضمن، رواه ابن ماجه ورواه ابو يعلى فقال نهاه عن سلف وبيع، وعن دحية الكلبى قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب الى قيصر، رواه ابو نعيم ومن غيرهم عبيد الله بن عبد الخالق الانصارى عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يذهب بكتابى الى طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل يدعى عبيد الله بن عبد الخالق الانصارى، فقال انا اذهب به الحديث. اخرجه فى جامع المسانيد.

٤ه قوله وكذلك اصحابه عملوا بالآحاد.

عن قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة

الی ابی بکر فسألت میراثها فقال مالک فی
کتاب اللہ شئ وما علمت لک فی سنة رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً، فارجعی حتی اسأل
الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اعطاها السدس فقال: هل
معک غیرک؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصاری
فقال مثل ما قال المغیرة بن شعبة فانفذه لها
ابوبکر ثم جاءت الجدة الاخری الی عمر بن الخطاب
فسألته میراثها فقال مالک فی کتاب اللہ شئ ولکن
هوذاک السدس، فان اجتمعتها فهو بینکما
وایکما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائی
وصححه الترمذی واخرج البخاری عن بجالة بن عبدة
اتانا کتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بین کل
ذی رحم محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ الجزیة
من المجوس حتی شهد عبد الرحمن ابن عوف
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذها من مجوس
هجر - وعن ابی هریرة ان فاطمة رضی اللہ عنها
قالت لابی بکر من یرثک اذا مت قال ولدی و
اهلی قالت فما لنا لا نرث النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟
قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان النبی
لا یورث الحدیث رواه احمد والترمذی وصححه وعن
فریعة بنت مالک قالت: خرج زوجی فی طلب
اعلاج له فادرکهم بطریق القدوم فقتلوه
فاتانی نعیه وانا فی دار شاسعة من دور اهلی،
فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک له

فقلت ان نعی زوجی اتانی فی دار شاسعة من دور
اهلی ولم یدع نفقة ولا مالاً ورثته، ولیس المسکن
له، فلو تحولت الی اهلی واخوتی لکان ارفق بی فی
بعض شأنی قال تحولی، فلما خرجت الی المسجد
او الی الحجرة دعانی او امر بی فدعیت فقال امکثی
فی بیتک الذی اتاک فیه نعی زوجک حتی یبلغ
الکتاب اجله قالت فاعتددت فیه اربعة اشهر
وعشراً قالت فارسل الی عثمان فاخبرته
فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذی. ولم یذکر
النسائی وابن ماجه ارسال عثمان -

۵ه قوله ذکر محمد فی هذا غیر حدیث فی
کتاب الاستحسان قلت لفظه فیه - الا تری ان
ابابکر الصدیق رضی اللہ عنہ شهد عنده المغیرة بن
شعبة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطی الجدة
ام الام السدس، فقال ائت بشاهد آخر، فجاء
محمد بن مسلمة - فشهد علی مثل شهادته، فاعطی
ابوبکر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسی
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استأذن
احدکم ثلاثاً فلم یؤذن له فلیرجع فقال ائت
معک بشاهد علی ذلک، فهذا افضل للاحتیاط
والواحد یجزئ الا تری ان عمر قبل شهادة
عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عنده المجوس
فقال سنوا بهم سنة اهل الکتاب فی اخذ الخراج
فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فی الطاعون حین اراد ان یدخل الشام
وکان بها الطاعون، فاستشار عمر فی الدخول
فاشار الیه بعض المهاجرین بالدخول وقال
ابو عبیدة بن الجراح یا امیر المؤمنین اتفر من قدر
الله، وقال قوم من اهل مکة لا تدخل فاما
عبد الرحمان بن عوف فقال انی سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول "اذا وقع هذا الرجز
بارض فلا تدخلوا علیه، واذا وقع وانتم بها
فلا تخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحدیث آخر
اراد عمر بن الخطاب ان لا یورث امرأة من دیة
زوجها شیئا حتی شهد له الضحاک بن سفیان
ان کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاه ان
تورث امرأة اَشیم الضبابی من دیة زوجها
اشیم، فاخذ بقوله۔ وبعث رسول الله
صلی الله علیه وسلم دحیة الکلبی وحده الی قیصر
ملک الروم بکتابه یدعوه الی الاسلام فکان
حجة علیه، قال علی بن ابی طالب کنت اذا لم
اسمع من رسول الله صلی الله علیه وسلم فحدثنی
به غیره استحلفته علی ذلک، وحدثنی به
ابوبکر الصدیق وصدق ابوبکر، وبلغنا ان نفرا
من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوا
یشربون شرابا لهم من الفضیخ فاتاهم آت
فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابو طلحة
یا انس قم الی هذه الجرار فاکسرها، فقمت
الیها فکسرتها حتی اهراق ما فیها قال محمد و

ثنا وکیع عن سفیان عن سماک عن عکرمة
ان اعرابیا شهد عند النبی صلی الله علیه وسلم
فی رؤیة الهلال قال اتشهد ان لا اله
الا الله وانی رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
فصاموا، هذا حاصل ما فیه والله اعلم۔

صحیح بلایقین فکذلك هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلك
کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما
دعوی علم الیقین به فباطل بلاشبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان
المشهور لا یوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل
لامحالة ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله
واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة
فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه
لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد
القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی
وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون
ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ
قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد
حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان
من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتیا
واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا
له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد او اختلف
فیه او لم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما
المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسی الاشعری وعایشة

رضی الله عنهم وغیرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحدیثهم حجة ان وافق القیاس او خالفه فان وافقه تأید به وان خالفه ترك القیاس به وقال مالك رحمه الله فیما یحکی عنه بل القیاس مقدم علیه لان القیاس حجة باجماع السلف وفی اتصال هذا الحدیث شبهة والجواب ان الخبر یقین باصله وانما دخلت الشبهة فی نقله والرأی محتمل باصله فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلا وفی الحدیث عارضا ولان الوصف فی النص کالخبر والرأی والنظر فیه کالسماع والقیاس عمل به والوصف ساکت عن البیان والخبر بیان بنفسه فکان الخبر فوق الوصف فی الابانة والسماع فوق الرأی فی الاصابة ولهذا قدمنا خبر الواحد علی التحری فی القبلة فلا یجوز التحری معه واما روایة من لم یعرف بالفقه ولکنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابی هریرة وانس بن مالك رضی الله عنهما فان وافق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأی ووجه ذلك ان ضبط حدیث النبی علیه السلام عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیهم فاذا قصر فقه الراوی عن درك معانی حدیث النبی علیه السلام واحاطتها لم یؤمن من ان یذهب علیه شئ من معانیه بنقله فیدخله شبهة زائدة یخلو عنها القیاس فیحتاط فی مثله وانما نعنی بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحدیث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله یحکی عن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضی الله عنه وقلده فما ظنك فی ابی هریرة رضی الله عنه حتی ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله فی ذلك انه لا یرد حدیث امثالهم الا اذا انسد باب الرأی والقیاس لانه اذا انسد صار الحدیث ناسخا للکتاب والحدیث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فی المصراة[1] انه انسد فیه باب الرأی فصار ناسخا للکتاب والسنة[2] المعروفة معارضا

---

[1] حدیث المصراة۔ عن ثابت مولی عبد الرحمن ابن زید انه سمع اباهریرة رضی الله عنه یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اشتری غنما مصراة فاحتلبها فان رضی امسکها وان سخطها ففی حلبتها صاع من تمر رواه البخاری وللترمذی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اشتری مصراة فهو بالخیار ثلاثة ایام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء و قال حدیث حسن صحیح۔

[2] قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعتق شرکا له فی عبد وکان له مال یبلغ ثمن العبد قوم العبد علیه قیمة عدل فاعطی شرکاءه حصصهم وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اعتق شقصا من مملوك فعلیه خلاصه من ماله فان لم یکن له مال قوم المملوك قیمة عدل ثم استسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه [illegible] الا النسائی ۱۲

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوہ اخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی روایة الحدیث بأن[1] لم یعرف الابحدیث اوبحدیثین مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار حدیثه مثل حدیث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سکتوا عن الطعن بعد النقل فکذلک لان السکوت فی موضع الحاجة الی البیان بیان ولایتهم السلف بالتقصیر وان اختلف فیه مع نقل الثقات عنه فکذلک عندنا مثل حدیث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حدیث بروع بنت واشق الاشجعیة انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ولا دخل بها فقضی لها رسول الله صلی الله علیه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل[2] بحدیثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورده[3] علی رضی الله عنه لما خالف رأیه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبیه ولم یعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القیاس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القیاس عندنا وانما یترک اذا خالف القیاس وقد[4] روی عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبیر والحسن فثبت بروایتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلک صار حجة وشاهده[5] علیه اناس من اشجع منهم ابوالجراح وغیره فاما اذا کان ظهر حدیثه ولم یظهر من السلف الا الرد لم یقبل حدیثه وصار مستنکرا لا یعمل به علی خلاف القیاس وصار هذا غیر حجة یحتمل ان یکون حجة علی العکس من المشهور انه حجة یحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم یظهر حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یترک به القیاس ولم یجب العمل به لکن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلک الزمان ولذلک جوز ابوحنیفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غیر تعدیل حتی ان روایة مثل هذا المجهول فی زماننا لاتحل العمل به لظهور الفسق

---

[1] قوله بان لم یعرف الابحدیث اوحدیثین۔ مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان۔

قلت وابصة بن معبد اخرج له ابوداؤد والترمذی وابن ماجه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وانا ارید ان لا ادع شیئا من البر والاثم الا سألته عنه، الحدیث۔

وحدیث ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یعید

وحدیث رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع سوی ظهره حتی لو صب علیه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی

(یتبع)

سمعت رسول الله صلے الله علیه وسلم یقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته یقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ایضا قال سألت رسول الله
صلے الله علیه وسلم عن کل شیٔ حتی سألته عن الوسخ
الذی یکون فی الاظفار فقال دع ما یریبك الی
ما لا یریبك، واخرج له ایضا "سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول فی حجة الوداع لیبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبرانی عن النبی صلے الله
علیه وسلم فی رجل وقع علی جاریة امرأته ان کان
استکرهها فهی حرة وعلیه لسیدتها مثلها، وان
کانت طاوعته فهی له ولها علیه مثلها، رواه
النسائی وابوداؤد واخرج عنه ایضا ان النبی صلے الله
علیه وسلم کان فی سفر فاتی علی قربة معلقة
فاستسقی فقیل: میتة فقال ذکوة الادیم
دباغه، واخرجه النسائی وابوداؤد. واخرج عنه
ایضا ان النبی صلے الله علیه وسلم بعث ببدنتین
مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحدیث
رواه احمد واخرج عنه ایضا قال قال رسول الله
صلے الله علیه وسلم من کانت له حمولة یأوی
الی شبع وری فلیصم رمضان حیث ادرکه
وعنه ان النبی صلے الله علیه وسلم مر یوم خیبر
بقدور فیها لحم حمر الناس فامر بها فاکفئت
رواه احمد وعنه ان النبی صلے الله علیه وسلم قال
البکر بالبکر جلد مأة ونفی سنة، رواه احمد۔

وحدیث ارایت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا اخلاف
ما یذکرعنها والله ولی الاعانة ۔
واما معقل بن سنان فروی النسائی عنه
انه قال مر علی رسول الله صلے الله علیه وسلم وانا
احتجم فی اثنتی عشرة لیلة خلت من رمضان،
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضی رسول الله صلے الله
علیه وسلم فی بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضیت رواه الخمسة وصححه الترمذی ۔
۲ھ قوله عمل به ابن مسعود. یفیده ما تقدم. و
قد اخرجه ابن ابی شیبة وفیه فما رایت ابن مسعود
فرح بشی ما فرح یومئذ به ۔
۳ھ قوله ورده علیؓ لما خالف رأیه وقال ما نصنع
بقول اعرابی بوال علی عقبیه. لم اقف علیه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبدالرزاق عن الحکم
ابن عتیبة "ان علیًا کان یجعل لها المیراث
وعلیها العدة، ولا یجعل لها صداقا" قال الحکم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابی
علی رسول الله صلے الله علیه وسلم اخرجه ابن
ابی شیبة ثنا ابن عیینة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خیر یری انه عن علی،
قال لها المیراث ولا صداق لها ثنا ابو معٰویة عن
الشیبانی، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن علی قال لها
المیراث ولا صداق لها۔

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابی داؤد والنسائیؒ و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد فی المسند - ورواية الحسن البصری عنه عند النسائیؒ وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابی الجراح فاخرجها ابو داؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبی صلے الله عليه وسلم قضاها فينا فی بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعی كما قضيت" الحديث. وقال ابو موسیٰ فی معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائی اتی عبد الله بن مسعود فی امرأة توفی عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قضی فی بروع بنت واشق، الحديث. وعنده فی رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضی رسول الله صلے الله عليه وسلم فی بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد علی النبی صلے الله عليه وسلم انه قضی بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك" وفی رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابو سنان والجراح ورجلان من اشجع وفی رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابو سنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمانینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یفید الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[1] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولا سکنی فقد[2] رده عمر رضی الله عنه فقال لا ندع کتاب ربنا ولا سنة نبینا صلی الله علیه وسلم بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[3] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[4] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لا یوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولا یقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلا معنی ولا یوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلا یثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

[1] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[2] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولا نفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر (یتبع)

لانترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري
لعلها حفظت اونسيت" رواه مسلم والترمذي
وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و
اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم
النخعي فقال قال عمر واخبر بذلك لا ندع
كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت" و في
رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت"
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة
والسكنى -

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن
عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت
الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس
ماصنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟
فقالت اما انه لا خير لها في ذلك" متفق عليه -
وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب
وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف
على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه
واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبد الرحمان قال
كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لها" اعتدي في بيت ابن
ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن زيد يقول
" كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا
رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر
ابن عبد الله انه قال" المطلقة ثلاثا لها السكنى
والنفقة" وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة
قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته
انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان
النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني
على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها
بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة
والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله
مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى
الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال
فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟
قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع
ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت
عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال
مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ
بالعصمة التي وجدنا الناس عليها" الحديث -
رواه احمد وابوداؤد والنسائي - عن ميمون
قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة
ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس
ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك
امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الکفر لا ینافی الصدق ولکن الکفر فی ھذا البـاب یوجب شبھۃ یجب بھا رد الخبر لان الباب باب الدین والکافر ساع لما یھدم الدین الحق فیصیر منھما فی باب الدین فثبت بالکفر تھمۃ زائدۃ لانقصان حال بمنزلۃ الاب فیما یشھد لولدہ ولھذا لم یقبل شھادۃ الکافر علی المسلم لما قلنا من العداوۃ ولانقطاع الولایۃ۔

باب تفسیر ھٰذہ الشروط وتقسیمھا

قال الشیخ رضی اللہ عنہ اما العقل فنور یضیئ بہ طریق یبتدا بہ من حیث ینتھی الیہ درک الحواس فیبتدئ المطلوب للقلب فیدرکہ القلب یتأملہ بتوفیق اللہ تعالی وانہ لا یعرف فی البشر الابدلالۃ اختیارہ فیما یاتیہ ویذرہ مما یصلح لہ فی عاقبتہ وھو نوعان قاصر لما یقارنہ ما یدل علی نقصانہ فی ابتداء وجودہ وھو عقل الصبی لان العقل یوجد زائد اثم ھو بحکم اللہ تعالی وقسمتہ متفاوت لا یدرک تفاوتہ فعلقت احکام الشرع بادنی درجات کمالہ واعتدالہ واقیم البلوغ الذی ھو دلیل علیہ مقامہ تیسیرا والمطلق من کل شئ یقع علی کمالہ فشرطنا لوجوب الحکم وقیام الحجۃ کمال العقل فقلنا ان خبر الصبی لیس بحجۃ لان الشرع لما لم یجعلہ ولیا فی امر دنیاہ ففی امر الدین اولی وکذلک المعتوہ واما الضبط فان تفسیرہ سماع الکلام کما یحق سماعہ ثم فھمہ بمعناہ الذی ارید بہ ثم حفظہ ببذل المجھود لہ ثم الثبات علیہ بمحافظۃ حدودہ ومراقبتہ بمذاکرتہ علی اساءۃ الظن بنفسہ الی حین ادائہ وھو نوعان ضبط المتن بصیغتہ ومعناہ لغۃ والثانی ان یضم الی ھذہ الجملۃ ضبط معناہ فقھا وشریعۃ وھذا اکملھما والمطلق من الضبط یتناول الکامل ولھذا لم یکن خبر من اشتدت غفلتہ خلقۃ اومسامحۃ و مجازفۃ حجۃ لعدم القسم الاول من الضبط ولھذا اقصرت روایۃ من لم یعرف

اختانھا بلسانھا، فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تعتد فی بیت ابن ام مکتوم الحدیث۔ وعن ابی سلمۃ بن عبدالرحمن ان فاطمۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لھا "اعتدی فی بیت ابن ام مکتوم" فانکر الناس علیھا ما کانت تحدث بہ من خروجھا قبل ان تحل رواھما الطحاوی وغیرہ۔

۳؎ قولہ وکذلک حدیث بسرۃ بنت صفوان۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من مس ذکرہ فلا یصلی حتی یتوضأ، رواہ الخمسۃ وصححہ الترمذی۔ عن ارقم بن شرحبیل انہ سأل عبداللہ ابن مسعود فقال: انی احک فافضی بیدی الی فرجی، فقال ابن مسعود ان علمت ان منک بضعۃ نجسۃ فاقطعھا وعن قیس (بقیہ)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه فی باب الترجیح وھو من ھینا فی الترجیح
ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل
انما ثبت بقوم ھم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به
احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب
فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم
غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا
بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك فی السنة لصار ذلك حجة الا
انه لما عدم ذلك عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه
حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام
فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط
فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر
فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة
الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما العدالة
فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وھی نوعان
ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال
العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن ھذا الاصل لا یفارقه ھوی یضله
ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرك مداه لا تنها
بتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلك ما لا یؤدی الی الحرج والمشقة
وتضییع حدود الشریعة وھو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی
والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا
اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فامامن ابتلی
بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة
الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوٰة فقال ما ھو الا بضعة منك، وعن قیس قال: سأل رجل سعداً عن مس الذکر فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاہ مسست او بطن فخذی یعنی ذکرہ وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکرہ قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي رحمہ الله لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا علی الشرط الذی قلنا بشهادة[1] النبی علیه السلام علی ذلک القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو بصفاته وقبول شرایعه واحکامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت حکم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه علی التفسیر متفاوتة وانما شرط الکمال بما لا حرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اهو کذا فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه الا[2] تری ان النبی علیه السلام استوصف فیما یروی عنه عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان ذلک دأبه صلی الله تعالی علیه وسلم والمطلق من هذا یقع علی الکامل ایضاً بذلک امرنا بالکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن وکان[3] النبی علیه السلام یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له کما قال النبی علیه السلام اذا[4] رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان و قال النبی علیه السلام من[5] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن کذلک قال محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتی ادرکت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة کان الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وکان خبرهم حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الی تمییز زائد ینعدم بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

باب تفسیر الشروط

[1] قوله بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

[2] قوله الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال أتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یابلال ان یصوموا غداً، رواه الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما۔

۳ه **قوله** وکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یمتحن الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم یمتحن من هاجر الیه من المؤمنات بهذه الآیة "یاایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

۴ه **حدیث** اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجه من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

۵ه **حدیث** من صلے صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجه النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث طویل اخرجه البخاری وابوداؤد والترمذی الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجه الطبرانی فی الکبیر الّا انه قال بدل "فاشهدوا له" فذالك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه من حدیث جندب واخرجه من حدیث عبدالله بن مسعود بلفظ من صلّے صلاتنا و اکل ذبیحتنا فذالکم المسلم له ذمة الله و ذمة رسوله۔

علی ما عرف فاما هذا فلیس من باب الولایة لوجهین احدهما ان ما یلزم السامع من خبر المخبر بامور الدین فانما یلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله کما یلزم القاضی الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانی ان خبر المخبر فی الدین یلزمه اولاً ثم یتعدی الی غیره ولا یشترط بمثله قیام الولایة بخلاف الشهادة فی مجلس الحکم وقد[له] ثبت عن اصحاب رسول الله روایة الحدیث ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید ورجوعهم الی قول عایشة رضی الله عنها وقبول النبی علیه الصلوٰة والسلام خبر بریرة وسلمان وغیرهما والله اعلم اما المرتبة الثانیة

[له] **قوله** وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم روایة الحدیث ممن ابتلی بذهاب البصر وقبول روایة النساء والعبید ورجوعهم الی قول عائشة رضی الله عنها، وقبول النبی صلی الله علیه وسلم خبر بریرة وسلمان وغیرهما۔ قال الشارح مثل ابن ام مکتوم، وعتبان بن مالک، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة۔

قلت ابن ام مکتوم اسمه عمر بن زائدة، ویقال ابن قیس بن زائدة، ویقال زیادة، وقیل اسمه عبد الله العامری القرشی، قال المزی وغیره هو الاعمی الذی ذکر فی سورة عبس وفی مسلم عن ابن عمر کان لرسول الله صلی الله علیه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مکتوم الاعمی وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثین فی ما رأیت احدهما قوله علیه الصلوٰة والسلام لا اقدر علی انسان یتخلف عن الصلوٰة انفرد باخراجه احمد، والثانی قال، کنت ضریرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد۔

واما عتبان بن مالک فهو الانصاری الخزرجی السالمی، احد البدریین۔ قال المزی وغیره یقال عمی فی حیاة رسول الله صلی الله علیه وسلم، وعن محمود بن الربیع ان عتبان ابن مالک کان یؤم قومه وهو اعمی وانه قال یا رسول الله انها تکون الظلمة والسیل وانا رجل ضریر البصر فصل یا رسول الله فی بیتی الحدیث رواه البخاری والنسائی وله الفاظ

(یتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره
والله اعلم ۔

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا
ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففى ابن
ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمّهم وهم
يعدلونى الى القبلة ۔ وفيه عن شعبة قال كنت
اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون
الحديث واما ابن عمر ـــ بياض ـــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسالنه وهو اعمى
وذكر الحديث فى الحج ۔

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن
الاثير قد عمى فى اخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد ۔
واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة
قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال
الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد
ابن جبير ۔ اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من
نيسابور وقيل من سبى كابل ۔ قال الذهبى قال
الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى
على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثنا عشر الفا فابى
ابن عمر واعتقنى اعتقه الله ۔ واما سالم فلعله ابن
ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى،
روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن
حنين تصحف على النسّاخ وهو مولى العباس و
قيل مولى علىّ روى له الجماعة واما محمد بن جبير

فلم اعرفه والله اعلم ۔

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى
مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط
من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب
الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون
بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى
فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة
فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى
اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك
فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا
عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت
فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين
شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب
الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر
رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد ۔

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر
بريرة وسلمان فقد تقدم ۔ واما قوله: وغيرهما،
فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر
قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى
صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى
وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم
بالهدية فيقبلها ۔

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان: ظاهر وباطن. اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابی والثانی ما ارسله القرن الثانی والثالث ما ارسله العدل فی کل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلك ان من الصحابة من کان من الفتیان قلت صحبته فکان یروی عن غیره من الصحابة فاذا اطلق الروایة فقال قال رسول الله علیه السلام کان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم یحمل حدیثه الا علی سماعه بنفسه الا ان یصرح بالروایة عن غیره واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند کذلك ذکره عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمه الله لا یقبل المرسل الا ان یثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتها مسانید وحکی اصحاب مالك بن انس عنه انه کان یقبل المراسیل ویعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوی جهل بصفاته التی بها یصح روایته لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنی المعقول اما عمل الصحابة فان اباهریرة لما روی[1] ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عائشة رضی الله عنها قال سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك علی انه کان معروفا عندهم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیه السلام قال لا ربوا الا فی النسیئة فعورض فی ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زید وقال[3] البراء بن عازب رضی الله عنه ما کل ما نحدث سمعنا من رسول الله علیه السلام وانما حدثنا عنه لکنا لا نکذب واما المعنی فهو ان کلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

[1] قوله روی ابوهریرة، اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بهذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباهریرة یحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من ادرکه الصبح وهو جنب فلا یصوم یومئذ فارسله الی عائشة لیسألها عن ذلك، فانطلقت معه فسألها فقالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم. فرجع الی مروان فحدثه فقال الق اباهریرة فحدثه فقال انه لجاری

(بیتبع)

واني لاكره ان استقبله بما يكره، فقال اعزم
عليك لتلقنه، قال فلقيه فقال يا اباهريرة
والله ان كنت اكره ان استقبلك بما تكره،
ولكن الامير عزم علي، فقال فحدثته فقال
حدثنيه الفضل واخرجه مسلم ولفظه قريب
من هذا والله اعلم ۔

٢ه قوله وروى ابن عباس، اخرج الطحاوي
عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال
قلت لابن عباس ارايت الذي تقول الدينارين
بالدينار والدرهم بالدرهمين، اشهد لسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار
بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما
فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم؟ فقلت نعم فقال اني لم اسمع
هذا انما اخبرنيه اسامة بن زيد وقال ابوسعيد
ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحيحين :
عن ابي سعيد الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم
مثلا بمثل، من زاد اوازداد فقد اربى فقلت له
فان ابن عباس لايقوله ولفظ مسلم يقول غير
هذا ۔ فقال قد لقيت ابن عباس فقلت ارايت
هذا الذي تقوله اشئ سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم، اووجدته في كتاب الله تعالى
فقال كل ذلك لااقول وانتم اعلم برسول الله
صلى الله عليه وسلم مني ولكني اخبرني اسامة بن زيد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا
في النسيئة ۔

٣ه قوله وقال البراء، رواه احمد ورجاله رجال
الصحيح، واخرج الطبراني مثله عن انس، ورجاله
رجال الصحيح ايضاً ۔

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن بہ الکذب علیہ فلان لا یظن بہ الکذب علی رسول الله علیہ السلام اولیٰ والمعتاد من الامران العدل اذا وضح لہ الطریق واستبان لہ الاسناد طوی الامر وعزم علیہ فقال قال رسول الله علیہ السلام واذا لم یتضح لہ الامر نسبہ الی من سمع لتحملہ ما تحمل عنہ فمھما اصحاب ظاہر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیہ تعطیل کثیر من السنن الا انا اخرناہ مع ھذا عن المشھور لان ھذا ضرب مزیۃ للمراسیل بالاجتھاد فلم یجز النسخ بمثلہ بخلاف المتواتر والمشھور فاما قولہ ان الجھالۃ تنافی شروط الحجۃ فغلط لان الذی ارسل اذا کان ثقۃ تقبل اسنادہ لم یتھم بالغفلۃ عن حال من سکت عن ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالتہ لا معرفۃ ما ابھمہ الا تری انہ اذا اثنی علی من اسند الیہ خیرا ولم یعرفہ بما یقع لنا العلم بہ صحت روایتہ فکذلک ھذا واما ارسال من دون ھؤلاء فقد اختلف فیہ فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضھم لا یقبل اما وجہ القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلابد من البیان الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثالہ واما الفصل الاخیر فقد رد بعض اھل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتھم علی ان الانقطاع یجعل عفوا بالاتصال من وجہ آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضۃ وانقطاع لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظھر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئا من ذلک کان مردودا منقطعا وذلک اربعۃ اوجہ ایضا ما خالف کتاب الله والثانی ما خالف السنۃ المعروفۃ والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتھر من الحوادث وعم بہ البلوی فورد مخالفا للجماعۃ والرابع ان یعرض عنہ الائمۃ من اصحاب النبی علیہ السلام اما الاول فلان الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیہ شبھۃ ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص والظاھر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمہ الله ولا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاھر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد وان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع لہ والمتن من الکتاب فوق المتن من السنۃ لثبوتہ ثبوتا بلا شبھۃ فیہ فوجب الترجیح بہ قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیہ السلام تکثر لکم[1]

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث۔ اخرجہ البیھقی فی المدخل بطرق کلھا ضعیفۃ۔ قال الشارح رواہ البخاری فی کتابہ قلت ھذا ایھام انہ فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراھیم بن طھمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی الله علیہ وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونہ فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی ھریرۃ قال البخاری: ھو وھم لیس فیہ ابو ھریرۃ۔ وقال البخاری قال لنا عبد الله بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبد الملك ابن سعید حدثہ عن عباس بن سہل
عن ابی "اذا بلغکم عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم
ما یعرف ویلین الجلد فقد یقول النبی صلے اللہ
علیہ وسلم الخیر ولا یقول الا الخیر" قال البخاری
وھذا اصح یعنی من روایۃ من روی عن ابی حمید
وعن ابی اسید کما اخرجہ احمد مرفوعاً وھذا لیس
حدیث الکتاب۔ وحاصل طرق الحدیث والفاظہ
عن ابی جعفر رفعہ ان الحدیث سیفشو عنی
فما اتاکم عنی یوافق القرآن فھو عنی، وما
اتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی رواہ
البیہقی وضعفہ وعن علی رفعہ انھا تکون
بعدی رواۃ یروون عنی الحدیث فاعرضوا
حدیثھم علی القرآن فما وافق القرآن
فخذوا بہ ومالم یوافق القرآن فلا تأخذوا بہ
رواہ الدارقطنی وقال صوابہ مرسل قلت
ولا حجۃ فیہ لمن تامل وعن ابی ھریرۃ رفعہ
انہ سیأتیکم عنی احادیث مختلفۃ، فما اتاکم
موافقا لکتاب اللہ وسنتی فھو منی۔ وما اتاکم
مخالفا لکتاب اللہ وسنتی فلیس منی رواہ
ابن عدی وضعفہ بالطلحی وللبیہقی "اذا
رویتم الحدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ"
الحدیث۔ وعن ثوبان ان رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم قال "اعرضوا حدیثی علی کتاب اللہ،
فما وافقہ فھو منی وانا قلتہ" رواہ الطبرانی
وفیہ یزید بن ربیعۃ متروک وعن عبد اللہ
ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم "انہ ستفشو
عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرءوا
کتاب اللہ واعتبروہ، فما وافق کتاب اللہ فانا
قلتہ ومالم یوافق کتاب اللہ فلم اقلہ" رواہ
الطبرانی وفیہ ابو خلف منکر۔

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالی فما وافق کتاب
اللہ تعالی فاقبلوہ وما خالفوہ فردوہ فلذلک نقول انہ لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب
ویقبل فیما لیس من کتاب اللہ علی وجہ لا ینسخہ ومن ردّ اخبار الاحاد فقد ابطل الحجّۃ ووقع
فی العمل بالشبہۃ وھو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجۃ اصلا ومن عمل بالاحاد
علی مخالفۃ الکتاب ونسخہ فقد ابطل الیقین والاول فتح باب الجھل والالحاد والثانی فتح باب
البدعۃ وانما سواء السبیل فیما قالہ اصحابنا فی تنزیل کل منزلتہ ومثال ھذا مسّ[1] الذکر انہ
یخالف الکتاب لان اللہ تعالی مدح المتطھرین بالاستنجاء بقولہ تعالی فیہ رجال یحبون ان یتطھروا
والمستنجی یمس ذکرہ وھو بمنزلۃ البول عند من جعلہ حدثا ومثل حدیث[2] فاطمۃ بنت قیس الذی
روینا فی النفقۃ انہ یخالف الکتاب وھو قولہ تعالی اسکنوھنّ من حیث سکنتم من وجدکم
الایۃ ومعنا وانفقوا علیھن من وجدکم وقد قلنا ان الظاھر من الکتاب احق من نص الاحاد و
کذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث[3] القضاء بالشاھد والیمین لان اللہ تعالی قال و
استشھدوا شھیدین من رجالکم ثم فسّر ذلک بنوعین برجلین بقولہ من رجالکم وبقولہ فرجل
وامرأتان ومثل ھذا انما یذکر لقصر الحکم علیہ ولانہ قال ذلک ادنی ان لا ترتابوا ولا
مزید علی الادنی ولانہ انتقل الی غیر المعھود وھو شھادۃ النساء ولو کان الشاھد والیمین
حجۃ لکان مقدما علی غیر المعھود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی ایۃ اخری او اخران
من غیرکم فنقل الی شھادۃ الکافر حین کانت حجّۃ علی المسلمین وذلک غیر معھود فی موت
المسلمین ووصایاھم فیبعد ان یترک المعھود ویأمر بغیرہ ولانہ ذکر فی ذلک یمین الشاھد
بقولہ فیقسمان باللہ ویمین الخصم فی الجملۃ مشروع فامّا یمین الشاھد فلا فصار النقل الی
یمین الشاھد فی غایۃ البیان بان یمین المدعی لیست بحجۃ وامثال ھذا کثیر ومثلہ خبر
المصراۃ[4] وکذلک ما خالف السنۃ المشھورۃ ایضا لما قلنا انہ فوقہ فلا ینسخ بہ وذلک مثل
حدیث الشاھد والیمین لانہ خالف المشھور وھو قولہ البینۃ[5] علی المدعی والیمین علی من انکر
یعنی المدعی علیہ ومثل حدیث[6] سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فی بیع التمر بالرطب مخالف لقولہ
علیہ السلام التمر[7] بالتمر بزیادۃ مماثلۃ ھی ناسخۃ للمشھور باعتبار جودۃ لیست من المقدار

---

[1] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی۔

[2] حدیث فاطمۃ بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[3] حدیث القضاء بالشاھد والیمین رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشاھد ویمین۔

[4] حدیث المصراۃ، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[5] حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس بھذا اللفظ ولفظ الصحیحین

(یتبع)

قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالیمین
علی المدعی علیہ۔

٦٨ حدیث سعد عن سعد بن ابی وقاص
انہ قال "سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اینقص الرطب اذا
یبس قال نعم فنہی عن ذلک" قال الترمذی
حسن صحیح ولفظ ابن حبان فی صحیحہ "ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن بیع الرطب
بالتمر فقال اینقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن"۔

٦٩ حدیث التمر بالتمر عن ابی ہریرۃ ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطۃ بالحنطۃ، و الشعیر بالشعیر، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، یداً بید، فمن زاد و
استزاد فقد اربی الا ما اختلفت الوانہ" رواہ
مسلم، ورواہ مسلم واحمد فی اثناء حدیث
عبادۃ بن الصامت ولفظہ "الذہب بالذہب
والفضۃ بالفضۃ، البر بالبر، والشعیر بالشعیر،
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، یداً بید فاذا اختلفت ہذہ الاصناف
فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید" وللبخاری
من حدیث ابی سعید الخدری مثل حدیث
عبادۃ الا انہ قال بعد یداً بید فمن زاد او
استزاد فقد اربی الآخذ والمعطی فیہ سواء۔

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمہما اللہ عملا به علی ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین
واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلک دلالة علی السهو لان
الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفی علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا تری انه کیف اشتهر فی
الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلک زیافة وانقطاعا وذلک مثل حدیث الجهر بسم اللہ[1]
بالتسمیة ومثل حدیث مس[2] الذکر وما اشبه ذلک واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی اللہ عنهم
هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل علی انقطاعه وانتساخه وذلک ان یختلفوا فی
حادثة بارائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلک بحدیث کان ذلک زیافة لان استعمال الرأی والاعراض
عن النص غیر سائغ وذلک مثل حدیث الطلاق[3] بالرجال والعدة بالنساء لان[4] الصحابة اختلفوا
ولم یرجعوا الیه وکذلک اختلفوا فی زکوٰة[5] الصبی ولم یرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال الیتامی
خیرا کیلا تاکلها الزکوٰة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسک بظاهر الانقطاع
کما هو دأبه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوی اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء
علی القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتی تظهر
عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول علی ما قلنا فی المجهول واما
خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه علی صدقه وقد قال محمد رحمہ اللہ فی الفاسق
اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلک امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من
جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما هنا فلا ضرورة فی المصیر الی روایته وفی العدول کثرة
وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو
ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا وجه والوکالات
ونحوها لان الضرورة ثم لازمة وفیه اخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء اللہ تعالی واما
الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمہ اللہ فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر و
کذلک الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

[1] حدیث «الجهر بالتسمیة» روی الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یجهر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر «صلیت وراء ابی هریرة فقرء بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتی بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم» صححه ابن خزیمة۔ وهذا ان امثل احادیث الجهر واللہ اعلم والثانی لا یستلزم ذلک لجواز السماع مع الاخفاء للقرب،

(یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم ۔

۵۲ حديث مس الذكر تقدم ۔

۵۳ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجدہ والله اعلم ۔

۵۴ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابی شیبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لنفيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فى الموطا عنه، واخرج ابن ابی شیبة عن علی رضی الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فى الطلاق والعدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم ۔

۵۵ قوله وكذلك اختلفوا فى زكوٰة الصبی ۔ اخرج ابن ابی شیبة عن ابن ابی لیلیٰ ان علیًّا زکّی اموال بنی ابی رافع ایتام فی حجرہ وعن الزہری قال قال عمر ابتغوا لليتامى فى اموالهم لا تستغرقها الزکوٰة وعن عبد الله بن دينار قال دعی ابن عمر الى مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان ازكيه حولا الى حول وعن القاسم قال كنا ايتاما فى حجر عائشة فكانت تزكی اموالنا ۔

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فى مال اليتيم من الزکوٰة فاذا بلغ وآنس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقی عن ابن عباس ليس فى مال اليتيم زكوٰة واخرج الطحاوی فی احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكوٰة حتى تجب عليه الصلوٰة قوله ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فى اموال اليتمى خيرًا كيلا تاكلها الزكوٰة قلت رواه الشافعی فی مسنده عن عبد المجيد ابن ابی داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوٰة والسلام قال ابتغوا فى اموال اليتمى لا تاكلها الزكوٰة وهذا مرسل وروى الترمذی من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من ولی يتيمًا فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنى ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنی من طريق مندل بن علی وهو ضعيف ومن طريق عزرمی وهو ضعيف ورواه ابن عدی من طريق الافريقی وهو ضعيف وقال الدارقطنی فی العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الى انه موقوف الذی اخرجه ابن ابی شيبة ولم يبق فی الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم ۔

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة فی حق انفسهما وانما هی مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبی من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبی نص علی ذلك محمد فی غير موضع من المبسوط الا تری ان الصحابة تحملوا فی صغرهم ونقلوا فی كبرهم وقد قال محمد فی الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم واراق الماء فهو احب الی وفی الفاسق جعل الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك فی رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبی فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا تری ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبی والكافر غير شاهد علی المسلم اصلا فصار الصبی المسلم والكافر البالغ فی امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتی انا نقول فی خبره بنجاسة الماء اذا وقع فی قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما فی خبر الكافر اذا وقع فی قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبی والمعتوه لان الذی يلی هذا العطف فی كتاب الاستحسان الكافر وفی رواية الحديث يجب ان يكون كذلك فی حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبی والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشئ ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانما نعنی به المجازف الذی لا يبالی من السهو والخطاء والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوی فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادة اهل الاهواء الا الخطابية لان صاحب الهوی وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعی اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا تجوز شهادته ايضا واما فی باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من انتحل الهوی والبدعة ودعا الناس اليه علی هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الی

له قوله الا تری ان الصحابة تحملوا فی صغرهم، ونقلوا فی كبرهم مثل لذلك بابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير فاما عبد الله بن عباس فقال المزی فی التهذيب روی عنه انه قال توفی رسول الله صلی الله عليه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبيعی عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال توفی رسول الله صلی الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشر سنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وكذا ذكره المصنفون فی الصحابة كابی نعيم وابن منده وابن عبد البر وغيرهم و مما تحمله ابن عباس فی اصغر ما اخرجه (يتبع)

البخاری عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العید
مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، قال نعم
ولولا مکانی منه ما شهدته من الصغر صلی رکعتین
ثم خطب ثم اتی النساء فذکرهن فجعلن یلقین
فی ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحدیث وما
اخرجه احمد والترمذی والدارقطنی عنه قال
ردفت وفی لفظ کنت ردف النبی صلی الله علیه وسلم
فقال یا غلام الا اعلمك کلمات ینفعك الله بهن
احفظ الله یحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحدیث۔

واما ابن الزبیر فاتفق اهل السیر والاخبار
علی انه اول مولود ولد فی الاسلام بالمدینة من
قریش وانه ولد فی السنة الثانیة وکذا من صنف
فی الصحابة، ومما حفظه ابن الزبیر فی الصغر
ما اخرجه البخاری عنه انه قال لما کان یوم
الخندق کنت انا وعمر بن ابی سلمة فی الاطم
الذی فیه نساء النبی صلی الله علیه وسلم وکان
یرفعنی وارفعه فاذا رفعنی رایت ابی حین
یمر الی بنی قریظة وکان یقاتل مع النبی
صلی الله علیه وسلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم
من یأتی بنی قریظة؟ فذهب الزبیر، فلما رجع
قلت یا ابة لقد رأیتك تمر الی بنی قریظة
وفی لفظ فذکرت ذلك لابی فقال ورأیتنی
یا بنی؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لی
رسول الله صلی الله علیه وسلم یومئذ ابویه
فقال فداك ابی وامی، وکانت الخندق اما
فی الرابعة او الخامسة فیکون عمره اربع سنین
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشیر فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدی ولد علی رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال فی التهذیب قال ابن معین
اهل المدینة یقولون لم یسمع من النبی صلی
الله علیه وسلم، واهل العراق یصححون
کافة منه، ولیس یقول سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم الا فی حدیث الشعبی "ان
فی الجسد مضغة" والباقی یقول عن وهذا الحدیث
الذی صرح فیه بالسماع متفق علیه والله اعلم۔

الهوی سبب داع الی التقول فلا یؤتمن علی حدیث رسول الله علیہ السلام ولیس کذلک الشهادة فی حقوق الناس لان ذلك لایدعو الی التزویر فی ذلك فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوی بمنزلة الفاسق فی باب السنن والاحادیث واما المرتبة الثالثة

باب بیان محل الخبر

وهو الذی جعل الخبر فیه حجة وذلك خمسة انواع مایخلص حقا لله تعالی من شرایعه مما لیس بعقوبة والثانی ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فیه الزام محض و الرابع من حقوق العباد مالیس فیه الزام والخامس من حقوق العباد ما فیه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وماشاكلها وخبر الواحد فیها حجة علی ما قلنا من شرائطه واما فی القسم الثانی فان ابا یوسف قال فیما روی عنه انه یجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختیار الجصاص واختیار الکرخی انه لایجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد یفید من العلم ما یصلح العمل به فی اقامة الحدود کما فی البینات فی مجالس الحکم وکما یجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الاخر ان اثبات الحدود بالشبهات لاتجوز فاذا تمکن فی الدلیل شبهة لم یجز کما لم یجز بالقیاس فاما البینة فانما صارت حجة بالنص الذی لا شبهة فیه قال الله تعالی فاستشهدوا علیهن اربعة منکم الا تری ان اباحنیفة رحمه الله لم یوجب الحد فی اللواطة بالقیاس ولا بالخبر الغریب من الاحاد واما القسم الثالث فلایثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامکان وقیام الاهلیة بالولایة مع سائر شرائط الاخبار لما فیها من محض الالزام او توکید لها لما یخاف فیها من وجوه التزویر والتلبیس صیانة للحقوق المعصومة وذلك مما یطول ذکره و الشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فیثبت باخبار الاحاد بشرط التمییز دون العدالة وذلك مثل الوکالات والمضاربات والرسالات فی الهدایا والاذن فی التجارات وما اشبه ذلك وقبل فیها خبر الصبی والکافر ولهذا قلنا فی الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وکله بكذا فوقع فی قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهین احدهما عموم الضرورة الداعیة الی سقوط شرط العدالة والثانی ان الخبر غیر ملزم فلم یشترط شرط الالزام بخلاف امور الدین مثل طهارة

باب بیان محل الخبر

۵

قوله بالخبر الغریب - هو ما روی الخمسة الا النسائی عن عکرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه ابن ماجة والحاکم من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه ولفظه فارجموا الاعلی و الاسفل قال ابن الطلاع حدیث ابی هریرة لایصح وحدیث ابن عباس مختلف فی ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النكاح وفی ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا فی موضع المسالمة وعلی ذلك بنی محمد مسايل فی اخر كتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا كان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم يقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النكاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح اختها او ارادت المرأة نكاح زوج اخر لانه مجوز غير ملزم وامثلته اكثر من ان يحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح وليها اذا سكتت ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرايع علی المسلم الذی لم يهاجر ففی هذا كله اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا ممن اليه الابلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره واذا اخبره فضولی بنفسه مبتديا فان ابا حنيفة قال لا يقبل فيه الا خبر الواحد العدل وفی الاثنين كذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة فی المثنی ولفظ الكتاب فی الاثنين محتمل قال حتی يخبره رجل واحد عدل او رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصا ويحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة الا العدد عند ابی حنيفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر العبد والصبی والمرأة فاما عندهما فان الكل سواء لانه من باب المعاملات ولكن ابا حنيفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه يلزمه حكما بالعزل والحجر فيلزمه فيه العهدة من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان الذی يفسخ يتصرف فی حقه كما يتصرف فی حقه بالاطلاق فشرطنا فيه العدد او العدالة لكونها بين المنزلتين بخلاف المخبر اذا كان رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غير عدالة علی ما قاله بعض مشايخنا فائدة لتوكيد الحجة والعدد اثر فی التوكيد بلا اشكال والله اعلم- والتزكية من القسم الرابع عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم-

باب بيان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ماليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه وقسمان آخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب اوحفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب اوحفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ماقرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الآخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثته به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

(باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبدالله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب" (يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان - وعن يزيد بن عبد الله
قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده
قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية
قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التي
في يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد
رسول الله الى بني زهير بن اقيش الحديث رواه
ابوداؤد وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب
الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان
وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم في دلائل
النبوة وعن ابن ابي خيثمة قال بعث النبي صلى الله
عليه وسلم العلاء بن الحضرمي الى منذر بن ساوى،
وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله
"ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة
الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما
الواقدي وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس
وغيره -

٥٢ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان
بالارسال ايضا فيه مارواه الجماعة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى
اليمن فقال انك تأتي قوما من اهل الكتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله
فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم
خمس صلوات في كل يوم وليلة فانهم اطاعوك
لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة
تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقرائهم فانهم
اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب
وفي الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل
نخبر به من ورائنا وندخل به الجنة، فامرهم
باربع الحديث - وعن ابي بكر الصديق قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد في الناس من
شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه
ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن في الناس "انه
من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن
بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا بلال ناد في الناس من قال لا اله الا الله قبل
موته بسنة دخل الجنة اوشهر او جمعة او يوم
اوساعة رواه الطبراني في الكبير وفيه عن زيد
ابن خالد الجهني قال "ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له دخل الجنة".

حدثنا ولا کلمنا انما ذلك خاص لموسیٰ صلوات الله علیه قال الله تعالیٰ وکلم الله موسیٰ تکلیما ولهذا قلنا فیمن حلف لایحدث بکذا ولا یکلم به انه لایحنث بالکتاب والرسالة بخلاف ما حلف لایخبر بکذا انه یحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فیه وهو الاجازة والمناولة وکل ذلك علی وجهین اما ان یکون المجاز له عالما بما فی الکتاب او جاهلا به فان کان عالما به قد نظر فیه و فهم ما فیه فقال له المجیز ان فلانا قد حدثنا بما فی هذا الکتاب علی ما فهمته باسانیده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحدیث به فیصح الاجازة علی هذا الوجه اذا کان المستجیز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فی ذلك ان یقول اجازلی فلان ویجوز ان یقول حدثنی او اخبرنی والاولی ان یقول اجازلی ویجوز اخبرنی لان ذلك دون المشافهة واذا لم یعلم بما فیه بطلت الاجازة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وصح فی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله واصل ذلك فی کتاب القاضی الی القاضی والرسائل ان علم ما فیهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابی یوسف وانما جوز ذلك ابو یوسف فیما کان من باب الاسرار فی العادة حتی لایجوز فی الصکوك وکذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فیحتمل ان لایجوز فی هذا الباب ویحتمل الجواز بالضرورة وانما یجوز عنده اذا امن الزیادة والنقصان والاحوط قول ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله ویحتمل ان یکون قول ابی یوسف مثله ایضا لان السنة اصل فی الدین وامرها عظیم وخطبها جسیم وفی تصحیح الاجازة من غیر علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصیر والبدعة وانما ذلك نظیر سماع الصبی الذی لیس من اهل التحمل و ذلك امر یتبرك به لا طریق تقوم به الحجة فکذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو یشتغل عنه بنظر فی کتاب غیر الذی یقرأ او یخط بقلم او یعرض عنه بلهو ولعب او یغفل عنه بنوم وکسل فلا ضبط له ولا امانة ویخاف علیه ان یحرم حظه والعیاذ بالله ولا یقوم الحجة بمثله ولا یتصل اسناده بخبره الا ما یقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الی وقت الاداء وذلك نوعان ایضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزیمة مطلقة والثانی رخصة انقلبت عزیمة اما الاول فالحفظ من غیر واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله علیه السلام لقوة نور القلب استغنی عن الخط وکانوا[۱] لایکتبون من قبل ثم صارت الکتابة سنة فی الکتاب الحدیث صیانة للعلم لفقد العصمة من النسیان۔

---

[۱] قوله وکانوا لایکتبون۔ لیس کاسم بل بعضهم ممن کره ذلك علی رضی الله عنه رواه ابن ابی شیبة۔ اعزم علی کل من کان عنده کتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حیث تتبعوا احادیث علماءهم وترکوا کتاب ربهم وابوسعید الخدری قد روی عنه ابن ابی شیبة خذوا عنا کما اخذنا عن نبینا صلی الله علیه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه کان یکره کتاب العلم وروی عن الشعبی ان مروان دعا زید بن ثابت وقوما یکتبون وهو لایدری فاعلموه فقال لعل کل حدیث (یتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسألہ عنها خفيا فلو علم بها كانت الفيصل فيما بينى وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد۔

وحجتهم هذا ما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معٰوية فسأله معٰوية عن حديث فحدثه فامر معٰوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه"۔

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابو هريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هٰذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الى عبد الرحمٰن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل۔

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمرو قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاوما باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حقًا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واوما الى الخط" وما رواه عنه ايضًا قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ما كان فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج۔ وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك۔ وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب۔

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و
ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او
مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه
السّلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا
حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم
تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما
يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث وما يكون فى الصكوك وروى
بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف رح انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى
يوسف رح انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة
فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة رح ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة بالحفظ عزيمة
وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثق به لا يحتمل تبديلا وكذلك
ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق به وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك
وديوان القاضى اما ابو يوسف رح فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير
وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير
فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا
معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ
بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد
الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا
توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو
ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد
عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا يتوهم التزوير فی مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف والله اعلم. واما طرف التبليغ فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى اللفظ بختار الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحديث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم سابق فی الفصاحة والبيان فلا يؤمن فی النقل التبديل والتحريف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة على قولهم امرنا رسول الله عليه السلام بكذا او نهانا عن كذا ومعروف عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا او نحوا منه او قريبا منه وفی تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غير معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة فی هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكل او مشترك لا يعمل به الا بتأويل ومجمل او متشابه وقد يكون من جوامع الكلم التی اختص بها رسول الله عليه السلام قال عليه السلام فيما يحكی من اختصاصه واوتيت جوامع الكلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدی معناه لانه اذا كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت فی كتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببركة دعوة النبی عليه السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع قيام الاصل على نحو ما مر تقسيمه فی باب العزيمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فيه الا لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لا يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله يزيد عموما فيخل بمعانيه فقها وشريعة واما القسم الثالث فلا يحل فيه النقل لانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما

نقل المتون) ۵ حديث "نضر الله امرأ" سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه، فمنها ما روى الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو يعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعديل، وابن ابی خيثمة وعبد الغنی بن سعيد فی كتاب ادب المحدث، والخطيب والعقيلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلى الله عليه وسلم "نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ اوعى من سامع" وفی لفظ "حديثا" بدل "شيئا" وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (يتبع)

وفی لفظ "نضر اللہ امرءً سمع مقالتی فوعاها فبلّغها"
وما رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ واحمد وابن حبان
والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمۃ عن زید بن ثابت
قال "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرءً
سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر اللہ امرءً سمع
منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیرہ" الحدیث. وما
روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال نضر اللہ امرءً سمع مقالتی
هذه فبلغها فرب حامل فقهٍ الی من هو افقه
منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر اللہ
امرءً سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب
مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر
عن ابیه عن جدہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
خطبهم فقال نضر اللہ امرءً سمع مقالتی فوعاها
فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "نضر اللہ عبداً سمع
کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه"
وفی لفظ "نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد
فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه"
وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد الخیف
فقال نضّر اللہ وجه عبد سمع مقالتی فحملها
رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انه قال "رحم اللہ عبداً سمع مقالتی
فحفظها فرب حامل فقه عن فقیه ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال
"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضّر اللہ امرءً
سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم
الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرءً سمع مقالتی
فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع،
وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبداً سمع مقالتی
فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب
حامل فقه الی من هو افقه منه وعن انس بن
مالک قال "خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بمسجد الخیف من منی فقال نضر اللہ امرءً
سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها،
فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه
الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر اللہ من سمع
قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً
الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی
المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول بالخیف منی "نضر اللہ عبداً
سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم
یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر اللہ وجه
امرءٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(یتبع)

وھذا رواہ احمد ایضاً وھو فی ابن ماجہ باختصار وماروی البزار عن ابی سعید الخدری عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال فی حجۃ الوداع "نضر اللہ امرءً سمع مقالتی فوعاھا، فرب حامل فقہ لیس بفقیہ" انتہی ما علمت من الفاظہ، وھو حجۃ علی المحتج بہ و نضر بتخفیف الضاد واللہ اعلم ۔

۲ قولہ ولانہ صلے اللہ علیہ وسلم مخصوص بجوامع الکلم۔ عن ابی ھریرۃ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال بعثت بجوامع الکلم متفق علیہ۔ وعن عبد اللہ ابن عمر قال "خرج علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوماً کالمودع فقال انا النبی الامی قالھا ثلاث مرات، ولا نبی بعدی، اوتیت فواتح الکلم وجوامعہ" الحدیث رواہ احمد ۔

۳ قولہ عن ابن مسعود۔ عن عمرو بن میمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشیۃ خمیس الا أتیتہ فیہ قال فما سمعتہ یقول لشئ قط قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، فلما کان ذات عشیۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فنکس فنظرت الیہ وھو قائم محللۃ ازرار قمیصہ قد اغرورقت عیناہ، وانتفخت اوداجہ، قال اودون ذلک، اوفوق ذلک، او قریباً من ذلک اوشبیھا بذلک اخرجہ احمد وابن ماجۃ والطبرانی من طریق آخر۔

۴ قولہ وغیرہ عن ابی ادریس الخولانی قال رأیت ابا الدرداء اذا فرغ من الحدیث عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ھذا اونحوہ اوشکلہ رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات وعن انس انہ کان اذا حدث حدیثاً قال اوکما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجہ ۔

۵ حدیث اُنزل القرآن علی سبعۃ احرف۔ متفق علیہ من حدیث عمر بن الخطاب بلفظ "ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرءوا ما تیسر منہ"

الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مران المجمل ما لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد يقصر عنها عقول ذوى الالباب وكل مكلف بما فى وسعه وذلك مثل قول النبى عليه السلام الخراج بالضمان[۱] وذلك اكثر من ان يحصى وبعد ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط فى الوجهين عندنا والله اعلم بالصواب۔

باب تقسيم الخبر من طريق المعنىٰ

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذى رده السلف وانكروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من راوى الحديث ونوع آخر لحقه ذلك من جهة غير الراوى وهذا

باب ما يلحقه النكير من قبل الراوى

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا والثانى ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او لا يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان يمتنع عن العمل به اما اذا انكر المروى عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم ليسقط العمل به وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابى يوسف رح ان يسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما فى شاهدين شهدا على القاضى بقضية وهو لا يذكرها فقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد رح تقبل اما من قبله فقد احتج بما روى فى حديث ذى اليدين[۲] ان النبى عليه السلام لم يقبل خبره حيث قال أقصرت الصلوٰة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقد قال بعض ذلك قد كان وقال لابى بكر وعمر احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر ولان النسيان محتمل من المروى عنه بخلاف الشهادة لانها لا تصح الا بتحميل الاصول فلذلك

---

[۱] **حديث** الخراج بالضمان عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الخراج بالضمان" رواه احمد وهذا لفظه ورواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذى حسن۔

[۲] باب ما يلحقه النكير من قبل راويه۔ **حديث** ذى اليدين، عن معدى بن سليمان ثقة قال "اتيت وادى القرى لاسئل مطيرا عن حديث ذى اليدين فاتيته فسألته فاذا هو شيخ كبير لا يفقه الحديث من الكبر، فقال له ابنه شعيث يا ابت انت حدثتنى ان ذا اليدين لقيك بذى خشب فحدثك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم

(يتبع)

احدی صلاتی العشی رکعتین وهی العصر، ثم سلم وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوۃ؟ وفی القوم ابوبکر وعمر، فقال ذوالیدین یارسول اللہ اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت؟ فقال لم انس ولم تقصر ثم اقبل علیٰ ابی بکر وعمر فقال ماذا یقول ذوالیدین؟ قالا صدق یارسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرجع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وثاب الناس فصلی رکعتین ثم سجد سجدتی السہو" رواہ الطبرانی۔ و فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ قال" صلے بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احدی صلوتی العشی فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الی خشبۃ معروضۃ فی المسجد فاتکأ علیہا کانہ غضبان ووضع یدہ الیمنی علی الیسری وشبک بین اصابعہ ووضع خدّہ الایمن علی ظہر کفہ الیسری وخرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوۃ وفی القوم ابوبکر وعمر فہاباہ ان یکلماہ، وفی القوم رجل یقال لہ ذوالیدین، فقال یارسول اللہ انسیت ام قصرت الصلوٰۃ قال لم انس ولم تقصر فقال: اکما یقول ذوالیدین، فقالوا نعم فقام صلے اللہ علیہ وسلم فصلے اثنتین اخریین" الحدیث۔ وفی روایۃ قال اصدق ذوالیدین؟ قالوا نعم۔ ولیس لمسلم وضع الید ولا التشبیک۔

بطلت بانكاره والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار[١] بن ياسر انه قال لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولا ناقد بيننا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة فتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله فما كان تقرير على الخطاء والحاكي يحتمل النسيان بان سمع غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السواء و مثال ذلك حديث ربيعة[٢] عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة[٣] رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله و مثال ذلك ان ابا يوسف رح انكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد رح واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقط به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فهو باطل ثم انها[٤] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر[٥] في رفع اليدين في الركوع سقط برواية[٦] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لكنه لم يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر[٧] المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو معنى المشترك لانهما معنيان مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس[٨] رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس[٩] رضي الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

---

[١] حديث عمار عن عبد الرحمن بن ابزى ان رجلا اتى عمر ابن الخطاب فقال اني اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا وانت في سرية فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب وصليت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر: اتق الله يا عمار فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نوليك ما توليت" متفق عليه ولهما عن ابي موسى انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (يتبع)

بعثنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی حاجۃ و ساقۃ فقال عبد اللہ اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار؟

۵۲ حدیث ربیعۃ عن ربیعۃ عن سھیل ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ قال قضی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاھد الواحد رواہ ابن ماجہ والترمذی وابوداؤد و زاد قال عبد العزیز الدراوردی فذکرت ذلک لسھیل فقال اخبرنی ربیعۃ وھو عندی ثقۃ انی حدثتہ ایاہ ولا احفظہ قال عبد العزیز وقد کان اصاب سھیلا علۃ اذھبت بعض عقلہ ونسی بعض حدیثہ وکان سھیل بعد یحدثہ عن ربیعۃ عنہ عن ابیہ انتھی۔ لکن لہ طرق اخر لا یکفی فیہا ھذا الا انہ ھنا مثال واللہ اعلم۔

۵۳ حدیث عائشۃ۔ عن سلیمان بن موسی عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل، فنکاحہا باطل، فنکاحہا باطل۔ الحدیث۔ رواہ ابوداؤد والترمذی و ابن ماجہ ورواہ احمد من طریق اسمٰعیل عن ابی جریج اخبرنی سلیمان بن موسی عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ بہ قال ابن جریج فلقیت الزھری فسألت عن ھذا فلم یعرفہ قال وکان سلیمان ثا بتاً علیہ ورواہ ابن عدی ولفظہ قال ابن جریج فلقیت الزھری فسألتہ فقال اخشی ان یکون سلیمان وھم۔

۵۴ قولہ ثم انہا زوجت بنت اخیہا۔ اخرج مالک فی مؤطا عن عبد الرحمٰن ابن القاسم عن ابیہ ان عائشۃ زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمٰن من المنذر ابن الزبیر وعبد الرحمٰن کان بالشام فلما قدم عبد الرحمٰن قال ومثلی یصنع ھذا بہ ویفتات علیہ فکلمت عائشۃ المنذر بن الزبیر فقال المنذر فان ذلک بید عبد الرحمٰن قال عبد الرحمٰن ما کنت لا ردامرا قضیتیہ فقرت حفصۃ عند المنذر ولم یکن ذلک طلاقا۔

قلت اجاب البیہقی عن ھذا بان قولہ زوجت ای مھدت اسباب التزویج، لا انہا ولیت عقدۃ النکاح واستدل لتاویلہ بما رواہ عن عبد الرحمٰن ابن القاسم قال کانت عائشۃ تخطب الیہا المرأۃ من اھلہا فتتشھد فاذا بقیت عقدۃ النکاح قالت لبعض اھلہا زوّج فان المرأۃ لا تلی عقدۃ النکاح"

۵۵ حدیث ابن عمر عن عبد اللہ بن عمر قال" کان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یکونا بحذو منکبیہ ثم یکبر، فاذا اراد ان یرکع رفعہما مثل ذلک، واذا رفع رأسہ من الرکوع رفعہما کذلک ایضا، وقال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد" متفق علیہ۔ وللبخاری ولا یفعل ذلک حین یسجد ولا حین یرفع رأسہ من السجود۔

۵۶ قولہ بروایۃ مجاھد اخرجہما ابن ابی شیبۃ حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاھد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الّا فی اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوی ولفظه عنه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فی التكبيرة الاولیٰ من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبی صلی الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفی لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا علیٰ ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع - متفق علی ذلك كله وفی لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتی يتفرقا، الا بيع الخيار - متفق عليه ايضا فی لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار علی صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفی لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع - قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالیٰ اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشی هنية ثم رجع، اخرجاهما - وهذا اراد المصنف بقوله حمله علی افتراق الابدان -

٥٨ حديث ابن عباس - عن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخاری وبقية اصحاب السنن فی قصة -

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - اخرج ابن ابی شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابی حنيفة عن عاصم عن ابی رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الی الاسلام، ويجبرن عليه - واخرجه الدارقطنی من طريق ابی مالك النخعی عن عاصم -

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّاً وهنا المرفوع عام فانّیٰ يستقيم؟ والله اعلم -

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلے الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمله والقسم الثانی على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلے الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لا ينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفى بالنفی فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدی فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هو شهدوا ابها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوٰة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

له حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

كه قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام،

(يتبع)

و لحق بالروم فقال عمر حین بلغه لا انفی بعده
احدا ابدا ۔

٥٣ قوله وقال علی ۔ اخرجه الکرخی فی المختصر من
طریق ابراهیم عنه وفیه انقطاع ۔

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة ۔ اخرج ابو عبید
فی کتاب الاموال وسعید بن منصور فی سننه من
طریق ابراهیم التیمی: قال لما فتح المسلمون السواد
قالوا لعمر: قسمه بیننا فانا فتحناه عنوة قال فابی
ثم اقر اهل السواد علی ارضهم وضرب علی رؤسهم
الجزیة وعلی ارضهم الخراج ۔

٥٥ قوله وقال محمد بن سیرین فی متعة النساء هم
شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأیهم رغبة
ولا فی نصحهم تهمة ۔ - - - - - - - - - -

٥٦ قوله لم یعمل باخذ الرکب عن مصعب
ابن سعید قال صلیت الی جنب ابی فطبقت
بین کفی ثم وضعتهما بین فخذی فنهانی عن ذلک
وقال کنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ایدینا علی
الرکب رواه الجماعة ۔

٥٧ قوله بل عمل بالتطبیق عن علقمة والاسود
انهما دخلا علی عبد الله فقال اصلی من خلفکما؟
قال نعم فقام بینهما فجعل احدهما عن یمینه
والآخر عن شماله ثم رکعنا فوضعنا ایدینا علی
رکبنا، ثم طبق بین یدیه، ثم جعلهما بین فخذیه
فلما صلی قال هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم
رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم یرفعه فی
الاولیین ورفعه فی الثالثة ۔

٥٨ قوله ما روی عن ابی موسی ۔ روی ابن ابی
شیبة عن حمید بن هلال قال کانوا فی سفر فصلی
بهم ابوموسی فسقط رجل اعور فی بئر او شیئ فضحک
القوم کلهم غیر ابی موسی والاحنف فامرهما ان
یعیدوا الصلاة ۔ واعلم ان ما ذکر اشکالا، فان
اباموسی هو راوی حدیث الوضوء من القهقهة
کما رواه الطبرانی ۔

لا يأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ اية اتقانه لاجرح فيه
ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان تقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث
بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على
ما مر شبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل[1]
قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه
الله حدثني الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوي لا بأس به صيانة عن الطعن
فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس[2] كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبي
وامثاله ومثل سفيان الثوري مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته
فانى يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانته وقد يروي عمن هو دونه
في السن او قرينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنه
فيكنى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد
ذنبا في الشريعة مثل ما طعن الجاهل في محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك
ان يقرأ عليه احاديث سمعها فأبى فقيل له فيه فقال لا تعجبني اخلاقه لان هذا ان صح فليس به
بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة
وقد يحسن في منازل القدوة ما يقبح في منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله
ابن المبارك لا يزال في هذه الامة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال
محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق
بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا لا باطلا الا ان
يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالي ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان
ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث[3] ثعلبة ابن
صعير العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره
لم تسقط ولذلك قدمناه على حديث[4] ابي سعيد الخدري رض في صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا
في الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابي سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس[5] ايضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفیان ۔ ثنا ابوسعید وھو یحتمل الثقۃ وغیر الثقۃ قال الشارح: الثقۃ الحسن البصری وغیر الثقۃ مثل محمد بن السائب الکلبی و مثل عطیۃ العوفی یدلس فیھما موھما انہ ابوسعید الخدری رض روی عنہ الجوزجانی فی تاریخہ نحو ھذا ۔

[2] قولہ ولیس کل من اتھم من وجہ ما یسقط کل حدیثہ مثل الکلبی وامثالہ ومثل سفیان الثوری مع جلالۃ قدرہ —

= بیاض =

[3] حدیث عبد اللہ بن ثعلبۃ ابن صعیر ۔

(یتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال "قال رسول الله صلے الله علیہ وسلم
صاع من بر او قمح عن کل اثنین، صغیر او کبیر،
حر او عبد، ذکر او انثی" واختلف فیه علی الزهری
ففی روایة مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن
ابی صعیر عن ابیه عن النبی صلے الله علیه وسلم
وفی روایة سلیمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة
او ثعلبة بن عبد الله بن ابی صعیر عن ابیه عن
النبی صلے الله علیه وسلم وفی روایة بکر بن وائل
عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن
النبی صلے الله علیه وسلم وهی روایة عبد الله بن
یزید عن همام عن بکر وفی روایة موسی بن
اسماعیل عن همام عن بکر ان الزهری حدثه
عن عبد الله بن ثعلبة بن صعیر عن ابیه
قال خطبنا النبی صلے الله علیه وسلم ورواه
عبد الرزاق والطبرانی والدارقطنی والحاکم۔

۵۴ حدیث ابی سعید روی الجماعة
عنه انه قال کنا نخرج اذا کان فینا رسول الله
صلے الله علیه وسلم صاعا من طعام، اوصاعا
من تمر او صاعا من شعیر، اوصاعا من زبیب
اوصاعا من اقط، فلم نزل کذلک حتی قدم
معٰویة المدینة فقال انی لاری مدین من سمراء
تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلک،
قال ابوسعید فلا ازال اخرجه کما کنت
اخرجه لکن البخاری لم یذکر فیه قال ابوسعید
وابن ماجه لم یذکر لفظ او فی شیٔ منه وانما قال
صاع من طعام صاع من تمر۔

قلت وهو اقرب الی الصواب وفی روایة
ابی داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاکم
والطحاوی قال ابوسعید "وذکر عنده صدقة الفطر
فقال لا اخرج الا ما کنت اخرجه فی عهد رسول الله
صلے الله علیه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعیر
فقال له رجل او مدین من قمح فقال لا تلک
قیمة معاویة لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهی۔
قلت وهذه الروایة نحو تلک فی القرب الی الصواب۔
فقد اخرج البخاری فی صحیحه فی باب الصدقة قبل
العید عن ابی سعید الخدری قال کنا نخرج فی عهد
رسول الله صلے الله علیه وسلم یوم الفطر صاعا من طعام
قال ابوسعید وکان طعامنا الشعیر والزبیب
والاقط والتمر، فانتفی ان یکون الطعام قسم
الشعیر ومابعده، وبه ظهر خطاء روایة الحاکم
القائلة صاعا من حنطة بدل طعام۔

۵۵ حدیث ابن عباس اخرجه الحاکم وصححه
ولفظه عن ابن عباس ان النبی صلے الله علیه وسلم
امر صارخا یصرخ فی بطن مکة یامر بصدقة الفطر
ویقول هی حق واجب علی کل مسلم، ذکر او انثی،
صغیر او کبیر، حر او عبد، حاضر او باد، مدان
من قمح او صاع من شعیر او تمر۔

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فی ابی بكر الصديق رضی الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان كان قد فعله من هو دونه فی المنزلة فكذلك فی كل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبی عليه السلام خبر الاعرابی علی رؤية الهلال[1] ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فی اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعی رحمه الله علی بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما وجوه الطعن علی الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعدا او اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها فی مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالی وهذه الحجج التی ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض فی انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالی الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله اعلم وهذا

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل فی الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فی الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شريعة اما معنی المعارضة لغة فالممانعة علی سبيل المقابلة يقال عرض لی كذا ای استقبلنی بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين علی السواء لا مزية لاحدهما فی حكمين متضادين فركن كل شیء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع فی محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل فی محل والحرمة فی غيره وكذلك فی وقتين لجواز اجتماعهما فی محل واحد فی وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الی السنة وبين سنتين نوعان المصير الی القياس واقوال الصحابة رضی الله عنهم علی الترتيب فی الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فی وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

---

[1] حديث الاعرابی فی رؤية الهلال تقدم فی باب تفسير الشروط۔

اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او قرائتين فی آية او بين سنتين او سنة وآية لان النسخ فی ذلك كله سايغ علی ما نبين ان شاء الله تعالی واما بين قياسين او قولی الصحابة رضی الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابی بناء علی رايه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعی وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع فی حق العمل فاما فی الحقيقة فلا من قبل ان الحق فی المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخری الا انه لما كان ماجورا علی عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة فی حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذی هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناآن فی احدهما ماء نجس وفی الآخر طاهر وهو لا يدری عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحری لضرورة الوقوع فی العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير حجة الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتی لم يجز نقض حكم امضی بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحری باليقين فی القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد علی خلافه واما العمل به فی المستقبل علی خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الی جهة حتی انتقل من بيت المقدس الی الكعبة وانتقل من عين الكعبة الی جهتها فصلح التحری دليلا علی خلاف الاول وكذلك فی سائر المجتهدات فی المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذی لا يحتمله فرجل صلی فی ثوب علی تحری طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلی فی ثوب آخر علی تحری ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ماصلى فى اثنا نى الا ان يتيقن بطهارته لان التحرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثانى و
هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثانى من القسم الرابع سؤر
الحمار والبغل لان الدلائل لما[٥١] تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب
تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو
منصوص عليه فى غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عندنا لتعارض ووجب ضم
التيمم اليه فسمى مشكلا لما قلنا لا انه يعنى به الجهل وكذلك الجواب فى الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
فى المفقود ومثال ما قلنا فى الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق فى
محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
فاذا اطلق عينا ثم نسى لم يجز الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية
المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا
يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور
من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان والغموس داخل فى هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهى فى دار الجزاء والمؤاخذة المنفية
مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه
الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده
الى انقطاع الدم لان امتداد الشئ الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف
الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذى لا تردد فيه ولا يستقيم التراخى الى
الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهى لان ذلك
هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

٥١
قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابى اوفى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضى بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابى اوفى رواه البخارى فى صحيحه والامام احمد فى مسنده وحديث غالب بن ابجر

(يتبع)

رواه ابو داؤد واثر بن عمر رواه ابن ابی شیبة
واثر بن عباس لم اقف علیہ ولقائل ان یقول
لاتعارض فی هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتین علی السواء لامزیة لاحدهما
علی الاخری فی حکمین الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، ولیس شئ من هذا موجودا فیما
نحن فیہ، فحدیث التحریم صحیح وحدیث
الاباحة مضطرب فلم یوجد رکن المعارضة،
وحدیث ابن ابجر متاخر ففی لفظہ قلت
یارسول اللہ اصابتنا السنة ولم یکن فی مالی
ما اطعم اهلی الاسمان حمر وانک حرمت
لحوم الحمر الاهلیة فقال اطعم اهلک من سمین
حمرک فانما حرمتها من اجل جوالی القریة فلم
یوجد شرط المعارضة فنزلنا البس فیہ علة التحریم
وهو کونها جلالة؟ ثم یقال ما الموجب لترجیح
التحریم فی الاکل وعدمہ فی السور واللہ اعلم۔

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون اخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل اخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول لهذا في اصل لوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبي[2] عليه السلام انه حرم الضب وروى[3] انه اباحه وحرم[4] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[5] الضبع وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريرة[6] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[7] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبي عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد وروى[11] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب اخبر رجل بحرمة والاخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

[1] حديث ابن مسعود من شاء باهلته. تقدم في باب معرفة احكام العموم۔

[2] حديث انه عليه السلام حرم الضب. روى ابوداؤد في سننه ثنا محمد بن عوف الطائي ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبدالرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذري اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابي ليس اسناده بذلك و قال البيهقي لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد بہ اسماعیل ولیس بحجۃ ۔

قلت لیس کل مقال مسقط للاحتجاج، ولم یثبت قولہ لم یثبت، ولیس التفرد بہ ضائر ولہ شواھد وبیان ذلک ان محمد بن عوف قال فیہ النسائی ثقۃ وقال عبداللہ بن احمد بن حنبل ماکان بالشام منذ اربعین سنۃ مثلہ وقال ابن عدی ھو عالم بحدیث الشام صحیحاً وضعیفا وکان ابن جوساء علیہ اعتمادہ ومنہ یسئل وخاصۃ حدیث حمص والحکم بن نافع حمصی محتج بہ فی الصحیحین، واسماعیل بن عیاش الحمصی قال یعقوب الفسوی وتکلم قوم فی اسماعیل وھو ثقۃ عدل اعلم الناس بحدیث الشام اکثر ما تکلموا فیہ قالوا عن ثقات الحجازیین وقال عباس عن ابن معین ثقۃ وقال ابن ابی خیثمۃ: سئل ابن معین عن اسماعیل فقال لیس بہ بأس، فی اھل الشام وقال دحیم: ھو فی الشامیین غایۃ وقال البخاری اذا حدث عن اھل بلدہ فصحیح، وھذا من حدیثہ عن اھل بلدہ، فان ضمضم ھو ابن زرعۃ بن ثوب الحضرمی الحمصی وثقہ عثمان الدارمی عن ابن معین وضعفہ ابوحاتم من غیر تفسیر وخالفہ ابن حبان فذکرہ فی الثقات وشریح بن عبید ابو الصلت الحمصی وثقہ دحیم وقال النسائی ثقۃ وکذا وثقہ غیرھما وابو راشد الحبرانی الحمصی قال العجلی ثقۃ تابعی، لم یکن بدمشق فی زمانہ افضل منہ وعبدالرحمن بن

شبل الانصاری احد علماء الصحابۃ ۔

واما الشواھد فاخرج ابن ابی شیبۃ ثنا عبید ابن سعید عن سفیان عن منصور عن ابراھیم عن الاسود عن عائشۃ قالت اھدی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضب فلم یاکل منہ قالت فقلت الا اطعمہ السوال قال لا تطعمین السوال الا مما تاکلین واخرجہ احمد بن منیع ولفظہ عنہا قالت اھدی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکرھہ اونہا عنہ الحدیث ۔ واخرج الامام احمد فی مسندہ والطبرانی فی الکبیر وابو یعلیٰ والبزار ورجال الجمیع رجال الصحیح عن عبدالرحمن بن حسنۃ قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر قال فنزلنا ارضا کثیرۃ الضباب قال فاصبنا منہا وذبحنا قال فبینا القدور تغلی بہا اذ خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان امۃ من بنی اسرائیل فقدت، وانی اخاف ان تکون ھی فاکفئوھا فکفیناھا وانا لجیاع ۔ واخرج الطبرانی باسناد حسن عن ابن عمر انہ سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قال فانا قد انتھینا عن اکلہ واخرج فی الکبیر عن ابن ابی مریم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن اکل الضب وفی سندہ مقال ۔

۳ قولہ وروی عنہ انہ اباحہ عن ابن عباس عن خالد بن الولید انہ اخبرہ انہ دخل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی میمونۃ وھی خالتہ وخالۃ ابن عباس، فوجد عندھا ضبا محنوذا قد مت بہا

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يارسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يارسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه الجماعة الا الترمذي۔

۵۴ قوله وحرّم لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه تقدم في هذا الباب۔

۵۵ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟ قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم۔ رواه الخمسة وصححه الترمذي ولفظ ابي داؤد عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع رواه الجماعة۔

۵۶ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر۔ عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، رواه الخمسة۔

۵۷ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا۔ رواه مسلم وابو داؤد وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه احمد ومسلم وابو داؤد والترمذي وصححه۔

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بيّنه النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب۔

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد روى النسائي عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم۔

۵۸ حديث تزوج ميمونة وهو حلال۔ عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها، رواه احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما "تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس۔

۵۹ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم میمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قولہ واتفقت الروايات ففی رواية الطحاوی وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك فی المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة لم يخرج۔

نله قوله وروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد۔ عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ردّ ابنته زينب على ابی العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذی وابن ماجه۔

لله قوله وروی انه ردها بالنكاح الاول۔ عن ابن عباس رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابنته على ابی العاص بن الربيع بالنكاح الاول۔ اخرجه اصحاب السنن الا النسائی من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابی العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصاریٰ او قالت النصاری المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلك ولا ندری انه قال غیر ذلك امرلم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم یقل غیر ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذلك فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا اولم یزد لان ما لایسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف الخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة[۱] فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلك لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

[۱] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطا عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا، فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لو یرجحوا بزیادۃ العدد وکذلک لا یجب الترجیح بالذکورۃ والحریۃ فی باب روایۃ الاخبار ولکنھم لا یسلمون ھذا الا فی الافراد فاما فی العدد فان خبر الحرین اولی وکذلک روایۃ الرجلین کما فی مسئلۃ الماء الا ان ھذا متروک باجماع السلف وھذہ الحجج بجملتھا یحتمل البیان فوجب الحاقہ بھا وھذا

باب البیان

البیان فی کلام العرف عبارۃ عن الاظھار وقد یستعمل فی الظھور قال اللہ تعالیٰ علمہ البیان وھذا بیان للناس وقال ثم ان علینا بیانہ والمراد بھذا کلہ الاظھار والفصل وقد یستعمل ھذا مجاوزا وغیر مجاوز والمراد بہ فی ھذا الباب عندنا الاظھار دون الظھور ومنہ قول النبی علیہ السلام ان من البیان لسحرا ای الاظھار والبیان علی اوجہ بیان تقریر وبیان تفسیر وبیان تغییر وبیان تبدیل وبیان ضرورۃ فھی خمسۃ اقسام اما بیان التقریر فتفسیرہ ان کل حقیقۃ یحتمل المجاز او عام یحتمل الخصوص اذا الحق بہ ما یقطع الاحتمال کان بیان تقریر وذلک مثل قول اللہ تعالیٰ فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون لان اسم الجمع کان عاما یحتمل الخصوص فقررہ بذکر الکل ومثلہ ولا طائر یطیر بجناحیہ وذلک مثل ان یقول الرجل لامرأتہ انت طالق وقال عنیت بہ الطلاق من النکاح واذا قال لعبدہ انت حر وقال عنیت بہ العتق عن الرق والملک وھذا البیان یصح موصولا ومفصولا لما قلنا انہ مقرر واما بیان التفسیر فبیان المجمل والمشترک مثل قولہ تعالیٰ واقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ والسارق والسارقۃ ونحو ذلک ثم یلحقہ البیان بالسنۃ وذلک مثل قول الرجل لامرأتہ انت بائن اذا قال عنیت بہ الطلاق صح وکذلک فی سائر الکنایات ولفلان علیّ الف درھم وفی البلد نقود مختلفۃ فان بیانہ بیان تفسیر ویصح ھذا موصولا ومفصولا ھذا مذھب واضح لاصحابنا حتی جعلوا البیان فی الکنایات کلھا مقبولا وان فصل قال اللہ تعالیٰ ثم ان علینا بیانہ وثم للتراخی وھذا لان الخطاب بالمجمل صحیح لعقد القلب علی حقیۃ المراد بہ علی انتظار البیان الا تری ان ابتلاء القلب بالمتشابہ للعزم علی حقیقۃ المراد بہ صحیح فی الکتاب والسنۃ من غیر انتظار البیان فھذا اولی واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخی واختلفوا فی خصوص العموم فقال اصحابنا لا یقع الخصوص متراخیا وقال الشافعی رحمہ اللہ یجوز متصلا ومتراخیا وقال علماؤنا فیمن اوصی بھذا الخاتم لفلان وبفصہ لفلان غیرہ موصولا ان

باب البیان

لہ حدیث ان من البیان لسحراً۔ رواہ البخاری وابوداؤد عن ابی بن کعب قال جاء اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یتکلم بکلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان من البیان لسحراً وان من الشعر لحکما وفی روایۃ ان من الشعر حکمۃ وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبیانھما فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من البیان لسحرا متفق علیہ۔

سے قولہ ثم یلحقہ البیان بالسنۃ۔ ففی حدیث ابی حمید انہ قال انا اعلمکم بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بقیہ)

قال کان اذا قام الی الصلوٰة رفع یدیہ حتی یحاذی
بھما منکبیہ، ثم یکبر حتی یقر کل عظیم فی موضعہ
معتدلا، ثم یقرء ثم یکبر و یرفع یدیہ، فذکر صفة
صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ البخاری و ابوداؤد و
الترمذی، وھذا بیان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذی
والنسائی عن رفاعة بن رافع ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال للاعرابی اذا قمت الی الصلوٰة
فتوضأ کما امرک اللہ، ثم تشھد فاقم، فان کان
معک قرآن فاقرأ والا فاحمد اللہ وکبّر وھلّل،
ثم ارکع فاطمئن الحدیث. وھذا بیان بالقول،
واخرج البخاری عن ابی سعید رفعہ لیس فیما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخاری
بیانہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعہ فیما
سقت السماء والعیون اوکان عثریا العشر، و
فیما سقی بالنضح نصف العشر، وللشیخین عن
عائشة رضی اللہ عنھا قالت لم تکن الید تقطع
فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ادنی من
ثمن المجن، وعن عبد اللہ بن عمرو قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قطع فیما دون
عشرة دراھم رواہ احمد واخرج الدارقطنی عن
عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذکرنا
فی تخریج احادیث الاختیار ما فی کل باب من الابواب
من الاحادیث واللہ الموفق۔

الثانی یکون خصوصًا للاوّل فیکون الفص للثانی واذا نصل لو یکن خصوصًا بل صار معارضا فیکون الفص بینهما وهٰذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخیا لما اوجب الحکم قطعا مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعا بخلاف الخصوص الذی مرّ ولیس هٰذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیانا محضا صحّ القول فیه بالتراخی لانّ البیان المحض من شرط محل موصوف بالاجمال والاشتراك ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراك فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذٰلك اخرٰی وهٰذا مجمع علیه و ما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییرا وتبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبیّن ان شاء الله تعالٰی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من القطع الی الاحتمال فیفید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصحّ موصولا ومفصولا الا تری انه یبقٰی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هٰذا الباب بنصوص احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیا وهٰذا عندنا تقیید المطلق و زیادة علی النص فکان نسخا فصحّ متراخیا لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالٰی واحتج بقوله فی قصة نوح علیه السلام فاسلك فیها من کلّ زوجین اثنین واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله انه لیس من اهلك والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذٰلك هو ما سبق من وعد اهلاك الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لو یکن متناولا للابن لان اهل الرّسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحا علیه السلام قال فیما حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالٰی الاٰیة الکبرٰی حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهٰذا سائغ فی معاملات الرّسل علیهم السّلام بناء علی العلم البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالٰی وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالٰی انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنٰی متراخیا عن الاوّل وهٰذا الاستدلال باطل عندنا لانّ صدر الاٰیة لو یکن متناولا لعیسٰی والملائکة علیهم السّلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضا عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما فى هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال فى غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارنى كيف تحى الموتى واحتج بقوله ولذى القربى انه خص منه بعض قرابة النبى عليه السلام بحديث ابن عباس فى قصة عثمان وجبير بن مطعم[1] رضى الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب ـ

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشئ فى محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشئ الواحد يكون مستقرا فى محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا بتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمى هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمى بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان على الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمى بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا فى بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثانى وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] رقصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى من خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنى هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فما بال اخواننا من بنى المطلب اعطيتهم وتركتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقونى فى الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وهو للبخارى باختصار سياق وقال البرقانى هو على شرط مسلم ـ

من باب التغییر دون التبدیل واختلفوا فی کیفیة عمل کل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنی فیجعل تکلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء یمنع الحکم بطریق المعارضة بمنزلة دلیل الخصوص کما اختلفوا فی التعلیق علی ما سبق وقد دل علی هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدیر قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الّا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها لیست علیّ وبیان ذلك انه جعل قوله تعالی الّا الّذین تابوا فلا تجلد وهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصّالحون غیر فاسقین وکذلك قال فی قول النبیّ علیه السلام لا تبیعوا[ا] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بیعوا سواء بسواء فیبقی صدر الکلام عاما فی القلیل و الکثیر لان الاستثناء عارضه فی المکیل خاصة وخصوص دلیل المعارضة لا یتعدی مثل دلیل الخصوص فی العام وذلك مثل قوله تعالی الا ان یعفون او یعفو الذی بیده هذا دلیل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من یصح منه العفو فیبقی فیما لا معارضة فیه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه یسقط من الالف قدر قیمته لان دلیل المعارضة یجب العمل به علی قدر الامکان وذلك ممکن فی القیمة واحتج فی المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدّلیل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهذا اجماع علی ان للاستثناء حکما وضع له یعارض به حکم المستثنی منه واما الثانی فلان کلمة التوحید لا اله الا الله وهی کلمة وضعت للتوحید ومعناه النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیره لا اثباتا له فصح لما کانت کلمة التوحید معناها الّا الله فانه اله وکذلك لا عالم الا زید فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا یرفع التکلم بقدره من صدر الکلام واذا بقی التکلم صیغة بقی بحکمه فلا سبیل الی رفع التکلم بل یجب لمعارضة بحکمه فامتناع الحکم مع قیام التکلم سائغ فاما انعدام التکلم مع وجوده مما لا یعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدلیل المعقول ایضا اما النص فقوله تعالی فلبث فیهم الف سنة الّا خمسین عاما وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب یکون لا فی الاخبار فبقاء التکلم بحکمه فی الخبر لا یقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتکلم بالباقی بعد الثنیا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بینهما فقلنا انه استخراج وتکلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته علی ما نبین ان شاء الله تعالی

(باب بیان التغییر)

[ا] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقیقة والمجاز۔

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثانى ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهى احتمل وقفا وان الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبى واعتاقه وانما الشان فى الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا فى الحكم بقى التكلم بحكمه فى صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم فى بعض بقى الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهى بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقى بحقيقته وصيغته وكان طريقا فى اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفى باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهى به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفى او اثبات والاثبات بالعدم ينتهى والعدم بالوجود ينتهى واذا كان الوجود غاية للاول والعدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهى الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير فى التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفى قصدا لان الاصل فى التوحيد تصديق القلب فاختير فى البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لى الا رب العالمين اى لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين فى صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكذلك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ أو نفيه لا يؤثر في الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقي في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علیّ الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا وثمن بيع وقال هي زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الآخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة رح لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علیّ الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة اذا كذب به المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او كذبه في الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى

المدعی البینة وان کذبه فیهما صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع
وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بان یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر
انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا
مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن مقابلا
بمبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا
فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف هو من باب الاستثناء لان اثبات
الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم
تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة
فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل
یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف
جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل
قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة
فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان
لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر
المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض
هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبایع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری و
البیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا فیخرج بقسطه
من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری
ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا
یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل
لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا
مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه
جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز ھنا بدلالة الدیانة حقیقة وصارت الحقیقة کالمجاز فاذا استثنی الاقرار وقیل التوکیل کان بیانا مغیرا فصح موصولا وعلی ھذا یجب ان لا یصح مفصولا الا ان یعزله اصلاً لانه عمل بحقیقة اللغة فصح فلم یکن استثناء فی الحقیقة وعلی ھذا یصح مفصولا وھو اختیار الخصاف واختلف فی استثناء الانکار والاصح انه علی ھذا الاختلاف علی الطریق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بیان الضرورة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وھذا نوع من البیان یقع بما لم یوضع له وھذا علی اربعة اوجه نوع منه ما ھو فی حکم المنطوق ونوع منه ما یثبت بدلالة حال المتکلم ونوع منه ما یثبت ضرورةً الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الکلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالی وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الکلام اوجب الشرکة ثم تخصیص الام بالثلث دل علی ان الاب یستحق الباقی فصار بیانا لقدر نصیبه بصدر الکلام لا بمحض السکوت ونظیر ذلک قول علمائنا رحمهم الله فی المضاربة ان بیان نصیب المضارب والسکوت عن نصیب رب المال صحیح للاستغناء عن البیان وبیان نصیب رب المال والسکوت عن نصیب المضارب صحیح استحسانا علی انه بیان بالشرکة الثابتة بصدر الکلام وعلی ھذا حکم المزارعة ایضا وعلی ھذا اذا اوصی رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة کان بیانا ان الست مائة للباقی وکذلک اذا اوصی لهما بثلث ماله علی ان لفلان منه کذا واما النوع الثانی فمثل السکوت من صاحب الشرع صلی الله علیه وسلم عند امر یعاینه عن التغییر یدل علی الحقیقة علیه ویدل فی موضع الحاجة الی البیان علی البیان مثل[1] سکوت الصحابة رضوان الله علیهم عن تقویم منفعة البدن فی ولد المغرور وما اشبه ذلک وسکوت البکر فی النکاح یجعل بیانا لحالها التی توجب ذلک وھو الحیاء والنکول جعل بیانا لحال فی الناکل وھو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة علیه وھو الیمین وقلنا فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة انه اذا ادعی اکبرھم کان نفیا للباقین بحال منه وھو لزوم الاقرار لو کانوا منه واما الثالث فمثل المولی یسکت حین یری عبده یبیع ویشتری فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وکذلک سکوت الشفیع جعل ردا لهذا المعنی فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فی رجل قال لفلان علی مائة ودینار او مائة ودرھم ان العطف جعل بیانا للاول

---

[1] (باب بیان الضرورة) **قوله** مثل سکوت الصحابة عن تقویم منفعة البدن فی ولد المغرور۔ عن سلیمان بن یسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الی بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فی بطنها فجاء مولاها فرفع ذلک الی عمر فقضی بها لمولاها وقضی علی ابی الولد ان یفدی ولده الغلام بالغلام والجاریة بالجاریة وعن الشعبی ان رجلا اشتری جاریة من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلک الی علی رضی الله عنه فقضی بها لمولاها وقضی باولادها لموالیها وقضی للمشتری علی البائع ان یفک اولاده بما عز وھان رواھما ابن ابی شیبة۔

وجعل من جنس المعطوف وکذلك لفلان علی مائة وقفیز حنطة وقال الشافعی رحمه الله القول قوله فی المائة لانها مجملة فالیه بیانها والعطف لا یصلح بیانا لانه لم یوضع له کما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا یجعل بیانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف علیه فی العدد متعارف ضرورة کثرة العدد وطول الکلام یقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرین درهما او بمائة ودرهم ودرهمین علی السواء ولیس کذلك حکم ما هو غیر مقدر لانه لا یثبت دینا فی الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف علیه بمنزلة شیء واحد کالمضاف مع المضاف الیه والمضاف الیه للتعریف فاذا صلح العطف للتعریف صح الحذف فی المضاف الیه بدلالة العطف والعطف اذا کان من المقدرات صلح للتعریف فجعل دلیلا علی المضاف الیه واذا لم یکن مقدرا مثل الثوب والفرس لم یصلح للتعریف فلم یصلح دلیلا علی المحذوف واتفقوا فی قول الرجل لفلان علیّ احد وعشرون درهما ان ذلك کله دراهم لان العشرین مع الاحاد معدود مجهول فصح التعریف بالدرهم وکذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا فی قوله لفلان علی مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتین جمیعا اضیفتا الی الدراهم فصار بیانا و کذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشیاء وقد قال ابو یوسف رحمه الله فی قوله لفلان علیّ مائة وثوب او مائة وشاة انه یجعل بیانا لان العطف دلیل الاتحاد مثل الاضافة فکل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بیانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بیان التبدیل وهو النسخ

قال الشیخ الامام الکلام فی هذا الباب فی تفسیر نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه فی اللغة عبارة عن التبدیل قال الله تعالی واذا بدلنا اٰیة مکان اٰیة والله اعلم بما ینزل فسمی النسخ تبدیلا ومعنی التبدیل ان یزول شیء فیخلفه غیره کما یقال نسخت الشمس الظل لانها خلفته شیئا فشیئا هذا اصل هذه الکلمة وحقیقتها حتی صارت تشبه الابطال من حیث کان وجود الخلف بالزوال وهو فی حق صاحب الشرع بیان محض لمدة الحکم المطلق الذی کان معلوما عند الله تعالی الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء فی حق البشر فکان تبدیلا فی حقنا بیانا محضا فی حق صاحب الشرع وهو کالقتل

باب بیان التبدیل

قولہ قول موسی تمسکوا بالسبت = بیاض =

بیان محض للاجل لانہ میت باجلہ بلا شبھۃ فی حق صاحب الشرع وفی حق القاتل تغییر وتبدیل و النسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع وقالت الیھود لعنھم اللہ بفسادہ وھم فی ذلک فریقان قال احدھما انہ باطل عقلا وقال بعضھم ھو باطل سمعا وتوقیفا وقد انکر بعض المسلمین النسخ لکنہ لا یتصور ھذا القول من مسلم مع صحۃ عقد الاسلام اما من ردہ توقیفا فقد احتج ان موسی صلوات اللہ علیہ قال لقومہ تمسکوا بالسبت مادامت السموات والارض وان ذلک مکتوب فی التورٰیۃ و انہ بلغھم بما ھو طریق العلم عن موسی صلوات اللہ علیہ ان لا نسخ لشریعتہ واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر یدل علی حسن المأموربہ والنھی عن الشیء یدل علی قبحہ والنسخ یدل علی ضدہ ففی ذلک مایوجب البدأ والجھل بعواقب الامور ودلیلنا علی جوازہ ووجودہ سمعا وتوقیفا ان احدا لم ینکر استحلال الاخوات فی شریعۃ ادم صلوات اللہ علیہ واستحلال الجزء لادم صلوات اللہ علیہ وھی حواء التی خلقت منہ و ان ذلک نسخ بغیرہ من الشرائع والدلیل المعقول ان النسخ ھو بیان مدۃ الحکم للعباد وقد کان ذلک غیبا عنھم وبیان ذلک انا انما نجوز النسخ فی حکم مطلق عن ذکر الوقت یحتمل ان یکون موقتا ویحتمل البقاء والعدم علی السواء لان النسخ انما یکون فی حیٰوۃ النبی علیہ السلام والامر المطلق فی حیٰوتہ للایجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال علی احتمال العدم بدلیلہ لا ان البقاء بدلیل یوجبہ لان الامر لم یتناول البقاء لغۃ فلم یکن دلیل النسخ متعرضا لحکم الدلیل الاول بوجہ الاظاھرا بل کان بیانا للمدۃ التی ھی غیب عنا وھی الحکمۃ البالغۃ بلا شبھۃ بمنزلۃ الاحیاء والایجاد ان حکمہ الحیٰوۃ والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بابقاء ھو غیر الایجاد ولہ اجل معلوم عند اللہ فکان الافناء والاماتۃ بیانا محضا فھذا مثلہ ھذا حکم بقاء المشروع فی حیٰوۃ النبی علیہ السلام فاذا قبض الرسول علیہ السلام من غیر نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدلیل یوجبہ فصار بقاء یقینا لا یحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحی بقیت حیٰوتہ لعدم الدلیل علی موتہ فکذلک المشروع المطلق فی حیٰوۃ النبی علیہ السلام واما دعوٰھم التوقیف فباطل عندنا لانہ ثبت عندنا تحریفھم کتابھم فلم یبق حجۃ۔

باب بیان محل النسخ

محل النسخ حکم یحتمل بیان المدۃ والوقت وذلک بوصفین احدھما ان یکون فی نفسہ محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثانى ان لا يكون لحقا به ماينافى المدة والوقت اما الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذى ينافى النسخ من الاحكام التى هى فى الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التأبيد صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله جل وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقسم الثانى مثل شرائع محمد عليه السلام التى قبض على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبى بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبى والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فى هذا كله بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذى لا يحتمل النسخ اربعة اقسام فى هذا الباب والذى هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بانا سخ بعينه فلا يؤدى الى التضاد والبداء ولا يصير الشئ الواحد حسنا وقبيحا فى حال واحدة بل فى حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذى اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات الله عليه فى اخر الحال على ان المبتغى منه فى حق الولد ان يصير قربانا بنسبة حسن الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمى فداء فى الكتاب لا نسخا فيثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم فى هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر نصاً يقال افعلوا كذا او لا تفعلوا فيقتضي حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوٰة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقده ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنس لما موربه وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والاخر يتردد بين الامرين والله اعلم۔

باب تقسيم النّاسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس امّا القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوٰة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرّجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسّنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسّنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسّنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الاخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من اٰية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الاٰيتين والسنتين فامّا في القسمين الاٰخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

له حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به فيه: ثم فرضت على الصلوٰة خمسين صلاة في اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك، واني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني اسرائيل اشد المعالجة، فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عني عشرا الحديث واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي۔

باب بیان تقسیم الناسخ الکتاب واحتج بقوله صلى الله علیه وسلم اذا روی[۱] لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعالی فان وافق الکتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان فی هٰذه صیانة الرسول صلى الله علیه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته کما نسخت بالکتاب لکان مدرجة الی الطعن فکان التعاون به اولی وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلک بقوله تبارک وتعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین فی الآیة فرض هٰذه الوصیة ثم نسخت بقول النبی صلى الله علیه وسلم لا وصیة[۲] لوارث وهٰذا الاستدلال غیر صحیح لوجهین احدهما ان النسخ انما ثبت بآیة المواریث وبیانه انه قال من بعد وصیة یوصی بها او دین فرتب المیراث علی وصیة نکرة و الوصیة الاولی کانت معهودة فلو کانت تلک الوصیة باقیة مع المیراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتیبه علی المعهود فصار الاطلاق نسخا للقید کما یکون القید نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطریق الحوالة کما نسخت القبلة بطریق الحوالة الی الکعبة وهٰذا النسخ من القبیل الثانی وبیانه ان الله تعالی فرض الایصاء فی الاقربین الی العباد بقوله تعالی الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف ثم تولی بنفسه بیان ذلک الحق وقصره علی حد دلازمة تعین بها ذلک الحق بعینه فتحول من جهة الایصاء الی المیراث والی هٰذا اشار بقوله یوصیکم الله فی اولادکم ای الذی فرض الیکم تولی بنفسه اذ عجزتم عن مقادیره الایصاء الا تری الی قوله لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا وقد قال النبی صلى الله علیه وسلم ان الله تعالی اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث ای بهٰذا الفرض نسخ الحکم الاول وانتهی ومنهم من احتج بان قول الله تعالی فامسکوهن فی البیوت نسخ باثبات الرجم بالسنة[۳] الا انا قد روینا عن عمران[۴] الرجم کان مما یتلی ولان قوله جل وعلا او یجعل الله لهن سبیلا مجمل[۵] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارک وتعالی وان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار الآیة هٰذا حکم نسخ[۶] بالسنة وهٰذا غیر صحیح لان هٰذا کان فیمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان یعطی ما غرم فیها زوجها المسلم معونة له وفی ذلک اقوال مختلفة وقد قیل انه غیر منسوخ ان کان المراد به الاعانة من الغنیمة فیکون معنی قوله تعالی فعاقبتم ای غنمتم ومن الحجة الدالة ان التوجه[۷] الی الکعبة فی الابتداء ان ثبت بالکتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الی بیت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الی بیت المقدس نسخ بالکتاب

[۱] حدیث اذا روی لکم عنی حدیث تقدم فی باب قسم الانقطاع۔

[۲] حدیث لا وصیة لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلى الله علیه وسلم خطب علی ناقته وانا تحت جرانها وهی تقصع بجرتها وان لعابها یسیل بین کتفی فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث رواه الخمسة الا ابا داؤد وصححه الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حدیث ابی امامة وللدار قطنی من حدیث ابن عباس نحوه۔ قال الشارح وهٰذا الحدیث فی قوة المتواتر۔

ع کذا فی الاصل و الصحیح "الاربعة" محمد عبد الرشید النعمانی۔

قلت فلنورد ما تیسر لنا فیہ، فمن ذلک حدیث ابن عمرو وحدیث ابی امامۃ الباھلی وحدیث ابن عباس المتقدم وحدیث ابن عمر واخرجہ الدارقطنی وابن عدی من حدیث حبیب المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وسندہ حسن وحدیث انس اخرجہ ابن ماجہ وسندہ حسن وحدیث علی رضی اللہ عنہ اخرجہ ابن عدی فی الکامل بسند فیہ ضعف، واخرجہ ابن ابی شیبۃ موقوفاً وھو اقوی، وحدیث معقل بن یسار اخرجہ ابن عدی وسندہ واہ وحدیث خارجۃ بن عمرو اخرجہ الطبرانی وجوّز ابو موسی فی الذیل ان یکون ھذا ھو عمرو بن خارجۃ و من ذلک مرسل مجاھد: اخرجہ البیھقی من طریق الشافعی ومرسل عطاء وعمرو بن دینار وابی جعفر الباقر اخرجھا الدارقطنی واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ باثبات الرجم بالسنۃ۔ تقدم فی وجوہ الوقوف علی احکام النظم۔

۵۴ قولہ عن عمران الرجم کان مما یُتلٰی۔ عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یخطب و یقول ان اللہ بعث محمداً بالحق وانزل علیہ الکتاب، فکان مما انزل علیہ اٰیۃ الرجم فقرأناھا ووعیناھا، ورجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ واخشی ان طال بالناس زمن ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضۃ انزلھا اللہ فی کتابہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان حمل او اعتراف، الحدیث متفق علیہ۔

۵۵ قولہ مجمل فسرتہ السنۃ۔ یعنی حدیث خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلاً"، وقد تقدم فی باب الطعن یلحق الحدیث من قبل راویہ۔

۵۶ قولہ نسخ بالسنۃ، یعنی ایتاء الزوج مثل ما انفق۔ قال الشارح ای لا یتلی ناسخہ فی القراٰن، ولم یذکر خبراً ولا اثراً۔

۵۷ قولہ التوجہ۔ عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وھو بمکۃ نحو بیت المقدس والکعبۃ بین یدیہ، وبعد ما ھاجر الی المدینۃ ستۃ عشر شھراً ثم صرف الی الکعبۃ رواہ احمد وابوداؤد بسند صحیح وعن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی نحو بیت المقدس حتی نزلت" قد نری تقلب وجھک فی السماء فلنولینک قبلۃ ترضاھا" فمر رجل من بنی سلمۃ فراٰھم رکوعاً فی صلاۃ الفجر، فقال الا ان القبلۃ قد حولت فداروا کما ھم الی الکعبۃ اخرجہ احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی بیت المقدس ستۃ عشر شھراً حتی نزلت" وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ" فصلی الی الکعبۃ الحدیث متفق علیہ۔ وعن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فصلی نحو بیت المقدس سبعۃ عشر شھراً ثم نزلت" فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ" اخرجہ احمد وابوداؤد والحاکم وعن عبداللہ بن عمر قال" بینا الناس بقباء فی صلاۃ الصبح اذ جاءھم رجل فقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قراٰن وقد امر ان یستقبل الکعبۃ فاستقبلوھا، وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ متفق علیہ والاحادیث فی تحویل القبلۃ کثیرۃ۔

والشرایع الثابتة بالکتب السالفة نسخت بشریعتنا وما ثبت ذلك الا بتبلیغ الرسول علیه السلام وترك[1] رسول الله آیة فی قراءته فلما اخبر به قال الو یکن فیکو ابی فقال بلی یارسول الله لکنی ظننت انها نسخت فقال علیه السلام لو نسخت لاخبرتکو وانما ظن النسخ من غیر کتاب یتلی ولو یرد علیه وقالت عائشة[2] ما قبض رسول الله حتی اباح الله تعالی له من النساء ما شاء فکان نسخا للکتاب بالسنة وصالح[3] رسول الله صلی الله علیه وسلو اهل مکة علی رد نسائهو ثم نسخ بقوله تعالی فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار والدلیل المعقول ان النسخ لبیان مدة الحکو وجائز للرسول بیان حکو الکتاب فقد بعث مبینا وجائز ان یتولی الله تعالی بیان ما اجری علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلو ولان الکتاب یزید بنظمه علی السنة فلا یشکل انه یصلح ناسخا واما السنة فانما ینسخ بها حکو الکتاب دون نظمه والسنة فی حق الحکو وحی مطلق یوجب مایوجبه الکتاب فاذا بقی النظم من الکتاب وانتسخ الحکو منه بالسنة کان المنسوخ مثل الناسخ لامحالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فی الکتاب بالکتاب والسنة بالسنة بل فی ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلی الله علیه وسلو وتعظیم سنته والله اعلو وظهر انه لیس بتبدیل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ینطق عن الهوی واما الحدیث فدلیل علی ان الکتاب یجوز ان ینسخ السنة وتاویل الحدیث ان العرض علی الکتاب انما یجب فیما اشکل تاریخه او لو یکن فی الصحة بحیث ینسخ به الکتاب فکان تقدیم الکتاب اولی فاما قوله جل وعلا نأت بخیر منها او مثلها فان المراد بالخیریة مایرجع الی العباد دون النظم بمعناه فکذلك المماثلة علی انا قد بینا ان نسخ حکو الکتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبی صلی الله علیه وسلو انی کنت نهیتکو[4] عن زیارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه وکنت نهیتکو عن لحوم الاضاحی ان تمسکوها فوق ثلثة ایام فامسکوها ما بدالکو وکنت نهیتکو عن النبیذ فی الدباء والحنتم والنقیر والمزفت فان الظرف لایحل شیئا ولایحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ایضا ویجوز ان یکون حکو الناسخ اشق من حکو المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالی نسخ التخییر فی صوم رمضان بعزیمة الصیام ونسخ الصفح والعفو عن الکفار بقتال الذین یقاتلون فقال وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکو ثو نسخه بقتالهو کافة بقوله وقاتلوا المشرکین کافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهو لایصح الا بمثله او باخف لقوله تعالی[1]

---

[1] قوله وترك رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة فی قراءته۔ عن عبد الرحمن بن ابزی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلاة الفجر فترك آیة فلما صلی قال افی القوم ابی ابن کعب؟ قال ای یا رسول الله نسخت آیة کذا وکذا او نسیتها؟ قال نسیتها رواه احمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح، وعن ابی بن کعب قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال ابی یارسول الله انسخت آیة کذا وکذا قال لا افلا لقنتنیها رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه سلیمان ابن ارقم ضعیف۔
(یتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الی لفظ المصنف ولیس فیہ لو نسخت الخ۔

۵۲ حدیث عائشۃ۔ عن عائشۃ قالت "ما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی احل لہ النساء" رواہ الترمذی والنسائی۔

۵۳ قولہ وصالح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھل مکۃ علی ردنسائھم ثم نسخ بقولہ "فان علمتموھن مؤمنات" روی البخاری وابوداؤد۔ حدیث صلح الحدیبیۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اکتب ھٰذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیہ الخبر فقال سھیل وعلی انہ لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ الینا، فلما فرغ من قصۃ الکتاب قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصحابہ قوموا فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوۃ مؤمنات مھاجرات الآیۃ فنھاھم اللہ عزوجل ان یردوھن، وامرھم ان یردوا الصداق لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوۃ مؤمنات فانزل اللہ "یا ایھا الذین آمنوا" حتی بلغ الکوافر عن مروان والمسور قال لما کاتب سھیل بن عمرو یومئذ کان فیما اشترط سھیل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لا یاتیک منا احد وان کان علی دینک الا رددتہ الینا وخلیت بیننا وبینہ فکرہ المؤمنون ذلک وامتعضوا منہ وابی سھیل الا ذلک، فکاتبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرد یومئذ اباجندل الی ابیہ سھیل، ولم یاتہ احد من الرجال الا ردہ فی تلک المدۃ وان کان مسلما وجاءت المؤمنات مھاجرات، وکانت ام کلثوم بنت عقبۃ بن ابی معیط ممن خرج الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ وھی عاتق فجاء اھلھا یسألون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجعھا الیھم لما انزل اللہ فیھن "اذا جاءکم المؤمنات مھاجرات فامتحنوھن اللہ اعلم بایمانھن" الی "ولا ھم یحلون لھن" رواہ البخاری ولہ عن الزھری قال عروۃ فاخبرتنی عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنھن، وبلغنا انہ لما انزل اللہ ان یردوا الی المشرکین ما انفقوا علی من ھاجر من ازواجھم وحکم علی المسلمین "لا تمسکوا بعصم الکوافر" ان عمر طلق امرأتین قریبۃ بنت ابی امیۃ وابنۃ جرول الخزاعی، فتزوج قریبۃ معٰویۃ و تزوج الاخری ابو جھم، فلما ابی الکفار ان یقروا باداء ما انفق المسلمون علی ازواجھم انزل اللہ "وان فاتکم شئی من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم" والعقاب ما یؤدی المسلم الی من ھاجرت امرأتہ من الکفار فامر ان یعطی من ذھب لہ زوج من المسلمین ما انفق من صداق نساء الکفار اللاتی ھاجرن وما یعلم ان احدا من المھاجرات ارتدت بعد ایمانھا۔

۵۴ حدیث کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور، عن ابن بریدۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا، ونھیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسکوا ما بدالکم ونھیتکم عن النبیذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعیۃ ولا تشربوا مسکرا رواہ مسلم وللترمذی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فقد اذن لمحمد فی زیارۃ قبر امہ فزوروھا فانھا تذکر الآخرۃ۔

ما ننسخ من اٰیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا والجواب ان ذٰلک فیما یرجع الی مرافق العباد وفی الاشق فضل ثواب الاٰخرۃ واللہ اعلم۔

باب تفصیل المنسوخ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ المنسوخ انواع اربعۃ التلاوۃ والحکم والحکم دون التلاوۃ والتلاوۃ بلا حکم ونسخ وصفہ فی الحکم اما نسخ التلاوۃ والحکم جمیعا فمثل صحف ابراھیم علیہ السلام فانھا نسخت اصلا اما بصرفھا عن القلوب او بموت العلماء وکان ھٰذا جائزا فی القراٰن فی حیوۃ النبی علیہ السلام قال اللہ تبارک وتعالیٰ سنقرئک فلا تنسیٰ الا ما شاء اللہ وقال جل جلالہ ما ننسخ من اٰیۃ او ننسھا فاما بعد وفاتہ فلا لقولہ تعالیٰ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون ای نحفظہ منزلا لا یلحقہ تبدیل صیانۃ للدین الی اٰخر الدھر واما القسم الثانی والثالث فصحیحان عند عامۃ الفقہاء ومن الناس من انکر ذٰلک فقال لان النص لحکمہ فلا یبقی بدونہ والحکم بالنص ثبت فلا یبقی بدونہ ولعامۃ العلماء ان الایذاء باللسان وامساک الزوانی فی البیوت نسخ حکمہ وبقیت تلاوتہ وکذٰلک الاعتداد بالحول ومثلہ کثیر ولان للنظم حکمین جواز الصلوٰۃ وما ھو قائم بمعنی صیغتہ وجواز الصلوٰۃ حکم مقصود بنفسہ وکذٰلک الاعجاز الثابت بنظمہ حکم مقصود فبقی النص لھٰذین الحکمین ودلالۃ انھما یصلحان مقصودین ما ذکرنا ان من النصوص ما ھو متشابہ لا یثبت بہ الا ما ذکرنا من الاعجاز وجواز الصلوٰۃ فلذٰلک استقام البقاء بھما وانتھی الاٰخر واما نسخ التلاوۃ وبقاء الحکم فمثل قراءۃ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی کفارۃ الیمین فصیام ثلثۃ ایام متتابعات لکنہ لما صح عنہ الحاقہ عنکما بالمصحف ولا تھمۃ فی روایتہ وجب الحمل علیٰ انہ نسخ نظمہ وبقی حکمہ وھٰذا لان للنظم حکما یتفرد بہ وھو ما ذکرنا فیصلح ان یکون ھٰذا الحکم متناھیا ایضا ویبقی الحکم بلا نظم وذٰلک صحیح فی اجناس الوحی واما القسم الرابع فمثل الزیادۃ علی النص فانھا نسخ عندنا وقال الشافعیؒ انہ تخصیص ولیس بنسخ وذٰلک زیادۃ النفی علی الجلد وزیادۃ قید الایمان فی کفارۃ الیمین والظھار قال لان الرقبۃ عامۃ فی الکافرۃ والمؤمنۃ فاستقام فیھا الخصوص وانما النسخ تبدیل وفی قید الایمان تقریر لا تبدیل وکذٰلک فی شرط النفی تقریر للجلد لا تبدیل فلم یکن نسخا ولیس لشرط ان یکون الزیادۃ تخصیصا لا محالۃ بل لیس نسخا بکل حال ولنا

لہ باب تفصیل المنسوخ ۔ تقدم جمیع ما فیہ فی الابواب قبلہ۔

ان النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم اخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم مما یتنا ولہ النظم والقید لا یتناولہ الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مراد ابقی الباقی ثابتا بذلک النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلک النص الاول بنظمه بل بهذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهذا قال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلک الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لو جاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة ما ثروجوه النسخ ونظیر هذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود واللہ اعلم۔

باب افعال النبی صلی اللہ علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اخر وهو الزلة لکن لیس من هذا الباب فی شئ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من اللہ تبارک وتعالی کما قال جل وعز وعصی ادم وقال جل وعز حکایة عن موسی من قتل القبطی قال هذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل الفاعل

به عن فعل مباح قصدہ فزل بشغله عنه الی ما هو حرام لم یقصدہ اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلی الله عليه وسلم مما ليس بسهو و لاطبع لان البشر لايخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخی نعتقد فيها الاباحة فلايثبت الفضل الا بدليل ولايثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخی الا انه قال علينا اتباعه لانترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله ووصفه فاذا خالفه فی الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الی ان يظهر واما الاخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالٰی فليحذر الذين يخالفون عن امرہ والنصوص فی ذلك كثيرة واما الكرخی فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هی ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيرہ الا بدليل ووجب اثبات اليقين كمن وكل رجلا بماله يثبت الحفظ به لانه يقين وقد وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الاخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدی به كما قال تعالٰی لابراهيم انی جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتی يقوم الدليل علی غيرہ هذا الذی ذكرنا تقسيم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسیم السنة فی حق النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لكان الاولی منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال الذی لايحيط به الا الله تعالٰی والوحی نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذی انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثانی ما ثبت عندہ ووضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبی صلی الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدی لقلبه بلا شبهة ولامزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالٰی بان اراہ بنور عندہ كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النكاح والصفی فی المغنم وقيام الليل والضحی عن انس بن مالك رضی اللہ عنه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يطوف علی نساءہ فی الساعة من الليل والنهار وهن احدی عشرة رواہ البخاری والنسائی وللبخاری فی رواية وهن تسع نسوة ووفق بان الزائدتين سريتان ذكرتا فی النساء تغليبا. وعن قتادة قال كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(يتبع)

اذا غزی بنفسہ یکون لہ سہم صاف یاخذہ
من حیث شاء، وعن الشعبی قال کان للنبی
صلے اللہ علیہ وسلم سہم یدعی الصفی، و عن
عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان صفیۃ من
الصفی اخرجہا ابوداؤد، وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا
قالت قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثلاث
ھن علیّ فرائض الوتر والسواک، وقیام اللیل رواہ
الطبرانی وھو ضعیف۔ قال البیہقی لا یثبت فی
ھذا اسناد وعن ابن عباس عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم
قال "ثلاث ھنّ علیّ فرائض وھی لکم تطوع، الوتر
والاضحی وصلاۃ الضّحی" رواہ احمد وفیہ ضعف
وقد تقدم من ھذا شئ واللہ اعلم۔

۵۲ باب تقسیم السنّۃ۔ حدیث ان
روح القدس نفث فی روعی۔ رواہ الحاکم و ابن
ابی الدنیا فی کتاب القناعۃ من حدیث ابن مسعود۔

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشیء منها لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الاخر ان الله تبارک وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالی ففهمناها سلیمن وذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالی لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر[3] احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان باثم وقال فی حرمة الصدقة[4] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب وقد[5] کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور فی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

---

[1] حدیث الخثعمیة۔ تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه ما رواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائي بمعناه۔

٥٢ حديث عمر- ابوداؤد والنسائي واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيما، قال وماهو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لوتمضمضت من الماء؟ قال اذا لايضر فقال ففيم؟ وفي لفظ ارأيت لوتمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لابأس به قال فمه۔

٥٣ حديث- ابوجراحدنا في شهوته- مسلم عن ابي ذر قال قالوا يارسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ماتصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يارسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لووضعه في حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه تبسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك في دلواخيك صدقة۔

٥٤ حديث- قال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه ═ بياض ═

٥٥ قوله وقد كان يشاور في الامور- روى البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال قال ابوهريرة مارأيت احداً اكثر مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم۔ وهذا منقطع كماترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر في املائه انا العماد ابوبكر بن ابراهيم ابن العز انا ابوعبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن على اللخمي انا ابوالحسن بن المسلم السلمي انا ابوالحسن احمد بن عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي نا محمد بن جعفر انا ابوبكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب اوعن ابي سلمة عن ابي هريرة قال مارأيت احداً اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

٥٦ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسر والاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ماترون في هؤلاء الاسارى فقال ابوبكر يانبي الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم۔

فمن علیهم حتی نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری[4] فی العمل بالرأی خاصة الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لا یجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی ما یرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتی یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالی لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقوله الله تبارک وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

---

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر ثمر المدینة۔ عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا ثمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وسعد بن الربیع وسعد بن خیثمة وسعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة ثمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتی تنظروا فی امرکم بعدها، فقالوا یا رسول اللہ
اوحیٌ نزل من السماء فالتسلیم لامر اللہ، اوعن
رأیک وهواک فرأینا مع هواک ورأیک وان
کنت انما ترید الابقاء علینا فواللہ لقد رأیتنا
وایاهم علی سواء ماینالون منّا تمرۃ الاشراء
اوکراء فقال صلی اللہ علیہ وسلم هوذا تسمعون
مایقولون قال غدرت یا محمد فقال حسّان
ابن ثابت:

یاحارمن یغدر بذمۃ جارہ
منکم فانّ محمدًا لایغدر
وامانۃ المریّ حین لقیتہا
کسر الزجاجۃ صدعہا لایجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتکم
واللؤم ینبت فی اصول السخبر

رواہ الطبرانی فی الکبیر۔

۵۲ قولہ وکذلک اخذ برأی اسید بن حضیر
فی النزول علی الماء یوم بدر —— بیاض ——

۵۳ قولہ وکان یقول لابی بکر وعمر قولا فانی
فیما لم یوح الی مثلکما —— بیاض ——

المکان الا تری انہا کانت یحتمل الخصوص فی المکان رسولین بعثا فی زمان واحد فی مکانین الا ان یکون احدھما تبعا للاخر کما قال فی قصة ابراھیم علیہ السلام فآمن له لوط وکما کان ھرون لموسی علیہما السلام فکذلک فی الزمان ایضا فصار الاختصاص فی شرایعھم اصلا الا بدلیل و احتج اھل المقالة الثالثة بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اصلا فی الشرایع وکانت شریعته عامة لکافة الناس وکان وارثا لما مضی من محاسن الشریعة ومکارم الاخلاق قال اللہ تبارک وتعالی ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا وراٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ید عمر رضی اللہ عنه صحیفة فقال ما ھی فقال التورٰیة فقال امتہوکون انتم کما تھوکت الیہود والنصاری واللہ لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی فصار الاصل الموافقة والالفة لکن بالشرط الذی قلنا ومعروف لا ینکر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم العمل بما وجد صحیحا فیما سلف من الکتب غیر محرف الا ان ینزل وحی بخلافه فثبت ان ھٰذا ھو الاصل الا ان التحریف من اھل الکتاب کان ظاھرا و کذلک الحسد والعداوة والتلبیس کثیر منہم ووقعت الشبہة فی نقلھم فشرطنا فی ھٰذا ان یقص اللہ تعالی او رسوله علیہ السلام من غیر انکار احتیاطا فی باب الدین و ھو المختار عندنا من الاقوال بھٰذا الشرط الذی ذکرنا قال اللہ تبارک وتعالی ملة ابیکم ابراھیم وقال قل صدق اللہ فاتبعوا ملة ابراھیم حنیفا فعلی ھٰذا الاصل یجری ھٰذا وقد احتج محمد رحمه اللہ فی تصحیح المھایأة والقسمة بقول اللہ تعالی ونبئھم ان الماء قسمة بینہم وقال لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم فاحتج بھٰذا النص لاثبات الحکم به فی غیر المنصوص علیہ بما ھو نظیره فثبت ان المذھب ھو القول الذی اخترناه واللہ اعلم وما یقع به ختم باب السنة۔

باب متابعة اصحاب النبی علیہ السلام والاقتداء بھم

قال ابو سعید البردعی تقلید الصحابی واجب یترک به القیاس قال وعلی ھٰذا ادرکنا مشایخنا وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فیما لا یدرک بالقیاس وقال الشافعی رحمه اللہ لا یقلد احد منہم ومنہم من فصل فی التقلید فقلد الخلفاء رضی اللہ عنہم وقد اختلف عمل اصحابنا فی ھٰذا الباب فقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ان اعلام قدر رأس المال لیس بشرط وقد روی عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

(۵) حدیث امتہوکون: اخرجه احمد عن جابر بن عبداللہ ان عمر بن الخطاب اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکتاب اصابه من بعض اھل الکتاب فقرأه علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغضب وقال، امتہوکون فیہا یا ابن الخطاب والذی نفسی بیدی لقد جئتکم بہا بیضاء نقیة لا تسألوھم عن شئ فیخبروکم بحق فتکذبوا به، او بباطل فتصدقوا به، والذی نفسی بیده لو ان موسی حیا ما وسعه الا ان یتبعنی (یتبع)

۵۲ باب متابعة اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فی السلم لیس بشرط۔
یعنی من السلم وقد روی عن ابن عمر خلافہ،
قال الشارح شرط ابو حنیفة الاعلام، وقال بلغنا
ذلک عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔

قلت وفی ابن ابی شیبة نا ابن ادریس عن
حصین عن محمد ابن زید قال قلت لابن عمر
ربما اسلم الرجل الی الرجل الف درہم ونحوہا
فیقول ان اعطیت بُرّا فبکذا وان اعطیتنی شعیرًا
فبکذا قال سمّ فی کل نوع ورق مسماۃ فان
اعطاک الذی اسلمت فیہ والا فخذ رأس
مالک۔

رضی الله عنهما خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فی الحامل[١] انها تطلق ثلاثا للسنة و قد روی عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو يوسف ومحمد فی الاجير[٢] المشترك انه ضامن ورويا ذلك عن علی وخالف ذلك ابو حنيفة بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا فی اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا[٣] ذلك عن انس وعثمان بن ابی العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع عملا[٤] بقول عائشة رضی الله عنها فی قصة زيد ابن ارقم رضی الله عنه اما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به حملا لذلك علی التوقيف من رسول الله عليه الصلوٰة والسلام لا وجه له غير هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخی ان القول[٥] بالرأی من اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم مشهور واحتمال الخطاء فی اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الی اقوالهم وكان[٦] ابن مسعود رضی الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلك معنی قول النبی عليه السلام اصحابی[٧] كالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی الله عليه وسلم اقتدوا[٨] بالذين من بعدی ابی بكر وعمر وبما[٩] روی فی هذا الباب من اختصاصهم مما دل علی ما قلنا ووجه قول ابی سعيد ان العمل برأيهم اولی لوجهين احدهما احتمال السماع و التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم علی الرأی وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولاحتمال فضل اصابتهم فی نفس الرأی فكان هذا الطريق هو النهاية فی العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما علی القياس ثم القياس باقوی وجوهه حجة وهو المعنی الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعی عامة وجوه السنن ثم مال الی القياس الذی هو قياس الشبه و هو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة الی العمل بلا دليل فصار الطريق المتناهی فی اصول الشريعة وفروعها علی الكمال هو طريق اصحابنا رحمهم الله اليهم انتهی الذين بكماله وبفتواهم تمام الشرع الی اخر الدهر بخصاله لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح والشرائط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف فی كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت

---

[١] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روی عن جابر و عبد الله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت روينا عنه فی كتاب الاثار له طلاق الحامل للسنة واحدة يطلقها غرة الهلال او متی شاء ثم يدعها حتی تضع حملها وكذلك بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبد الله و بلغنا ذلك عن عبد الله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شيبة عن حفص بن غياث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل كيف تطلق

(يتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع = بياض =

۵۲ قوله الاجير المشترك ضامن۔ وروينا ذلك عن علی۔ لم اقف عليه من روايته۔ وانما رواه ابن ابی شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد فی الاصل عن عمر رضی الله عنه۔

۵۳ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابی العاص اما قول انس فذكره محمدا فی الاصل بلاغا۔ وقال الكرخی فی المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيیٰ عن الثوری ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث، اربع، خمس، ست، سبع، ثمان، تسع، عشر۔ فما زاد فهی استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابی شيبة بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة فی يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة۔ وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم۔

۵۴ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابی اسحٰق انها دخلت علی عائشة هی ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة انی بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا۔ فقالت ابلغی زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب، بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال فی التنقيح اسناده جيد۔

۵۵ قوله القول بالرأی من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابی شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم۔

۵۶ قوله وكان ابن مسعود رضی الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان۔ رواه ابو داؤد فی قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتی فی رجل بهذا الخبر۔ قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فانی اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمنی ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث۔ وقد تقدم لطرق۔

۵۷ حديث اصحابی كالنجوم۔ عن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابی فی امتی مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم۔ رواه الدارقطنی وابن عبد البر وقال سنده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدی من حديث عمر بلفظ سألت ربی عما يختلف فيه اصحابی من بعدی فقال يا محمد ان اصحابك عندی بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو عندی علی هدی۔ وفی سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبی صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقی فی المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابی عمر فی مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابی مثل النجوم يهتدی بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم۔

۵۸ حديث اقتدوا بالذين من بعدی۔ عن

حذیفۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی و قال حسن صحیح وابن ماجہ واحمد وابن حبان فی صحیحہ وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود۔

۵۹ قولہ وبما روی فی ھذا الباب. قال الشارح منہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید۔ عن العرباض بن ساریۃ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجھہ فوعظنا موعظۃ بلیغۃ ذرفت منھا العیون، ووجلت منھا القلوب، فقال رجل یارسول اللہ کان ھذہ موعظۃ مودع، فماذا تعھد الینا؟ قال اوصیکم بتقوی اللہ والسمع والطاعۃ وان عبداً حبشیا، فانہ من یعش منکم بعدی سیری اختلافا کثیرا، فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ۔ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وصححہ وابن ماجۃ وابن حبان والحاکم وذکر البیھقی ان المراد بالخلفاء فی ھذا الحدیث الاربعۃ واستدل بحدیث رواہ الترمذی وابوداؤد۔ عن سعید ابن جمھان حدثنی سفینۃ رضی اللہ عنہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الخلافۃ فی امتی ثلاثون سنۃ ثم تکون ملکا قال سعید قال لی سفینۃ امسک خلافۃ ابی بکر وعمر ثنتا عشرۃ ونصف وخلافۃ عثمان ثنتا عشرۃ وخلافۃ علی تکملۃ الثلاثین قال الترمذی حسن وصححہ ابن حبان والحاکم وفی لفظ

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافۃ النبوۃ ثلاثون سنۃ ثم یؤتی اللہ الملک اوقال یؤتی ملکہ من یشاء وعن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدھم فی امر اللہ عمر واشدھم حیاء عثمان واقضاھم علی واعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وافرضھم زید، واقرأھم ابی، ولکل قوم امین وامین ھذہ الامۃ ابو عبیدۃ بن الجراح وما اظلت الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لھجۃ من ابی ذر اشبہ عیسی علیہ السلام فی ورعہ قال عمر اتعرف لہ ذلک یارسول اللہ؟ قال نعم فاعرفوا لہ رواہ الترمذی وفی سندہ ضعف، وعن عبد اللہ بن عباس قال ضمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی صدرہ وقال اللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل متفق علیہ یدخل فی ھذا مافی الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابوبکر ھو اعلمنا وما روی الترمذی عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ قال ابن عمر مانزل بالناس امر قط فقالوا فیہ وقال عمر الا نزل القرآن علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق قالا قال عبد اللہ والذی لا الہ غیرہ ما انزلت سورۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت آیۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احدا اعلم منی بکتاب اللہ تبلغہ الابل لرکبت الیہ ومافی الترمذی عن ابی موسی رضی اللہ عنہ قال ما اشکل علینا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیث قط فسألنا عائشۃ عنہ الا وجدنا عندھا منہ علما واللہ الموفق۔

مسلماله فاما اذا اختلفوا فی شیٔ فان الحق فی اقوالهم لا یعدو هم عندنا علی ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالیٰ ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلک یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد علی ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل علی ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوی فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوی من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[1] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن وکان[2] علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر وخالف[3] مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الی فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شیٔ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلک فی الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکی هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[4] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتی قال له ما تقول یا ابا الحسن فروی له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[5] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال اری علیک الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[6] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعک ان تخبر عمر بقولک فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[1] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن۔
—— بیاض ——

[2] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل ایها العبد الابظر۔
—— بیاض ——

[3] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الی فتواه۔ قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابو حنیفة ثنا سماک بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتی رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الی ذلک الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسرق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك بما امرك به مسروق. وما فى ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابى هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدا ابراهيم ابنه اسحٰق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحٰق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت انى نذرت ان انحر ابنى، فقال ابن عباس لا تنحرى ابنك وكفرى عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر فى معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالىٰ فى الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

۵۴ باب الاجماع، **قوله** لان عمر شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلىّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل فى كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسمه بين المسلمين فبقى منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعلىّ فى القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

۵۵ قوله وشاورهم فى املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعلىّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ═══ بياض ═══

وروى الطبرانى عن المسور ان عمر استشار الناس فى املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتينى بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

۵۶ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك فى العول فقال درته. عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عددًا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم، ولا ادرى من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادرى فى هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخرالله ماعالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لاتزول الاالى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لايزول من النصف الاالى الربع ثم
لاينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لاتزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولم ار للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم۔

متعذر غیر معتاد بل المعتاد فی کل عصر ان یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرهم ولانا انما نجعل السکوت تسلیما بعد العرض وذلک موضع وجوب الفتوی وحرمة السکوت لو کان مخالفا فاذا لم یجعل تسلیما کان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بنا فی الخفاء فکان کالعرض وذلک ایضا بعد مضی مدة التامل وذلک ینافی الشبهة فتعین وجه التسلیم واما سکوت علی فانما کان لان الذین افتوا بامساک المال وبان لا غرم علیه فی املاص المرأة کان حسنا الا ان تعجیل الامضاء الی الصدقة والتزام الغرم من عمر صیانة عن القیل والقال ورعایة لحسن الثناء وبسط العدل کان احسن فحل السکوت عن مثله وبعد فان السکوت بشرط الصیانة عن الفوت جائز تعظیما للفتیا وذلک الی اخر المجلس وکلامنا فی السکوت المطلق فاما حدیث الدرة فغیر صحیح لان الخلاف والمناظرة بینهم اشهر من ان یخفی وکان عمر رضی الله عنه الین للحق واشد انقیادا له من غیره وان صح فتاویله ایلاء العذر فی الکف عن مناظرته بعد ثباته علی مذهبه وعلی هذا الاصل یخرج ایضا انهم اذا اختلفوا اعنی اصحاب النبی علیه السلام کان اجماعا علی ان ما خرج من اقوالهم فباطل وکل عصر مثل ذلک ایضا ومن الناس من قال هذا سکوت ایضا بل اختلافهم یسوغ الاجتهاد من غیر تعیین ولکنا نقول ان الاجماع من المسلمین حجة لا یعدوه الحق والصواب بیقین واذا اختلفوا علی اقوال فقد اجمعوا علی حصر الاقوال فی الحادثة ولا یجوز ان یظن بهم الجهل فلم یبق الا ما قلنا وکذلک اذا اختلف العلماء فی کل عصر علی اقوال فعلی هذا ایضا عند بعض مشایخنا وقد قیل ان هذا بخلاف الاول انما ذلک للصحابة خاصة رضی الله عنهم اجمعین وکذلک[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم یعترض علیه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

باب الاهلیة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اهلیة الاجماع انما تثبت باهلیة الکرامة وذلک لکل مجتهد لیس فیه هوی ولا فسق اما الفسق فیورث التهمة ویسقط العدالة وباهلیة اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحکم واما الهوی فان کان صاحبه یدعو الناس الیه فسقطت

[1] قوله وکذلک ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ـــ بیاض ـــ

عدالتہ بالتعصب الباطل وبالسفہ وکذلک ان مجن بہ وکذلک ان غلا حتیٰ کفر بہ مثل خلاف الروافض والخوارج فی الامامۃ فانہ من جنس العصبیۃ وصاحب الھوی المشھور بہ لیس من الامۃ علی الاطلاق فاما صفۃ الاجتھاد فشرط فی حال دون حال اما فی اصول الدین الممھدۃ مثل نقل القرأن ومثل امھات الشرایع فعامۃ المسلمین داخلون مع الفقھاء فی ذلک الاجماع فاما ما یختص بالرأی والاستنباط وما یجری مجراہ فلا یعتبر فیہ الا اھل الرأی والاجتھاد وکذلک من لیس من اھل الرأی والاجتھاد من العلماء فلا یعتبر فی الباب الا فیما یستغنی عن الرأی ومن الناس من زاد فی ھذا وقال لا اجماع الا للصحابۃ لانھم ھم الاصول فی الامر بالمعروف والنھی عن المنکر وقال بعضھم لا یصح الا من عترۃ الرسول علیھم السلام فھم المخصوصون بالعرق الطیب المجبولون علی سواء السبیل ومنھم من قال لیس ذلک الا لاھل المدینۃ فھم اھل حضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ان ھذہ امور زائدۃ علی الاھلیۃ وما ثبت بہ الاجماع حجۃ لا یوجب الاختصاص بشیء من ھذا وانما ھذا کرامۃ الامۃ ولا اختصاص للامۃ بشیء من ھذا واللہ اعلم۔

باب شروط الاجماع

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ قال اصحابنا رحمھم اللہ انقراض العصر لیس بشرط لصحۃ الاجماع حجۃ وقال الشافعی رحمہ اللہ الشرط ان یموتوا علی ذلک لاحتمال رجوع بعضھم لکنا نقول ما ثبت بہ الاجماع حجۃ لا فصل فیہ وانما ثبت مطلقاً فلا یصح الزیادۃ علیہ وھو نسخ عندنا ولان الحق لا یعدو والاجماع کرامۃ لھم لا لمعنی یعقل فوجب ذلک بنفس الاجماع فاذا رجع بعضھم من بعد لم یصح رجوعہ عندنا وقال الشافعی یصح لانہ ما کان ینعقد اجماعھم الا بہ فکذلک لا یبقی الا بہ ولکنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم یسعہ الخلاف وصار یقیناً کرامۃ وفی الابتداء کان خلافہ مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا یشترط اتفاقھم بل خلاف الواحد لا یعتبر والاختلاف الاقل لان الجماعۃ احق بالاصابۃ واولی بالحجۃ قال النبی علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم والجواب ان النبی علیہ السلام جعل اجماع الامۃ حجۃ فما بقی منھم

باب شروط الاجماع ۔

۵ل

حدیث علیکم بالسواد الاعظم عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم الاختلاف فعلیکم بالسواد الاعظم رواہ ابن ماجہ وفیہ ضعف لکن لہ طریقان اخران احدھما عند الحاکم والاخر عند ابن ابی عاصم وفی کلیھما ضعف وفی لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواہ ابونعیم فی الحلیۃ من حدیث ابن عمرؓ واصلہ للترمذی۔

احد یصلح للاجتہاد والنظر مخالفا لم یکن اجماعا وانما ھذا کرامۃ تثبت علی الموافقۃ من غیر ان یعقل بہ
دلیل الاصابۃ فلا یصلح ابطال حکم الافراد وقد اختلف اصحاب النبی علیہ السلام وربما کان المخالف
واحدا وربما قل عدد ھو فی مقابلۃ الجمع الکثیر وتاویل قولہ علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم
ھو عامۃ المؤمنین وکلھم ثمن ھو امۃ مطلقا واختلفوا فی شرط اخر وھو ان لا یکون مجتھدا فی
السلف فقد صح القول عن محمد رحمہ اللہ ان ذلک لیس بشرط وان اجماع کل عصر حجۃ فیما سبق
فیہ الخلاف من السلف علی بعض اقوالھم وفیما لم یسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح
عن محمد رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امہات الاولاد باطل وذکر الکرخی عن ابی حنیفۃ
رحمہ اللہ ان قضاء القاضی ببیع امہات الاولاد لا ینقض فقال بعض مشایخنا ھذا دلیل
علی ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وقال بعضھم بل
تاویل قول ابی حنیفۃ ان ھذا اجماع مجتھد وفیہ شبھۃ فینفذ قضاء القاضی ولا ینقض عند
الشبھۃ اما من اثبت الخلاف فوجہ قولہ ان المخالف الاول لو کان حیا لما انعقد الاجماع
دونہ وھو من الامۃ بعد موتہ الا تری ان خلافہ اعتبر بدلیلہ لا لعینہ ودلیلہ باق بعد موتہ
ولان فی تصحیح ھذا الاجماع تضلیل بعض الصحابۃ مثل قول عبداللہ بن عباس فی العول وقد
قال فیمن قال لامرأتہ انت خلیۃ بریۃ بتۃ باین ونوی الثلث ثم وطئھا فی العدۃ لا یحد لقول
عمر رضی اللہ عنہ انھا رجعیۃ[1] ولم یقل بہ احد عند نیۃ الثلث ووجہ القول الاخر ان دلیل
کون الاجماع حجۃ ھو اختصاص الامۃ بالکرامۃ بالامر بالمعروف والنھی عن المنکر وذلک انما
یتصور من الاحیاء فی کل عصر فاما قولہ ان الدلیل باق فھو کذلک لکنہ فسخ کنص یترک
بخلاف القیاس فاما التضلیل فلا یجب لان الرأی یومئذ کان حجۃ لفقد الاجماع فاذا حدث
الاجماع انقطع الدلیل الاول للحال وذلک کالصحابۃ اذا اختلفوا بالرأی فلما عرضوا ذلک
علی النبی علیہ السلام فرد قول البعض لم ینسب صاحبہ الی الضلال وکصلاۃ[2] اھل قباء بعد
نزول النص قبل بلوغھم وانما اسقط محمد رحمہ اللہ الحد بالشبھۃ ومن شرطہ اجتماع من ھو
داخل فی اھلیۃ الاجماع وبعض مشایخنا شرط الاکثر والصحیح ما قلنا لانہ انما صار حجۃ کرامۃ
تثبت علی اتفاقھم فلا تثبت بدون ھذا الشرط

---

[1] قولہ لقول عمر انھا رجعیۃ یعنی انھا خلیۃ بریۃ بتۃ ابن ابی شیبۃ ثنا محمد بن فضیل عن الاعمش عن ابراھیم عن عمر عن عبداللہ قالا فی الخلیۃ تطلیقۃ وھو املک بھا وبہ عن عمر وعبداللہ فی البتۃ قالا تطلیقۃ وھو املک بھا۔

[2] قولہ کصلاۃ اھل قباء عن عبداللہ ابن عمر بینما الناس فی صلاۃ الصبح بقباء اذ جاءھم آت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قرآن وقد امران یستقبل القبلۃ فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ متفق علیہ وقد تقدم فی نسخ التوجہ۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضی الله عنه حكمه فی الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا علی سبيل اليقين ومن اهل الهوی من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنّة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالی قال ومن يشاقق الرّسول من بعد ما تبين له الهدی ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّی فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امّة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء علی الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة علی الناس تقتضی الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وقال النبی صلی الله عليه وسلم لا تجتمع[1] امّتی علی الضلالة وعموم النصّ ينفی جميع وجوه الضلالة فی الايمان والشرائع جميعا وامر[2] النبی صلی الله عليه وسلم ابا بكر ليصلی بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلی بالناس قال النبی عليه السلام ابی الله ذلك والمسلمون وسئل[3] عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الی آخر الدهر وامته ثابتة علی الحق الی ان تقوم السّاعة قال النبی عليه السلام لا تزال[4] طائفة من امتی علی الحق ظاهرين حتی تقوم السّاعة وقال حتی[5] تقاتل آخر عصابة من امتی الدّجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوی والبدعة ولو جاز الخطاء علی جماعتهم وقد انقطع الوحی بطل وعد الثبات علی الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالی صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضی يقضی فی المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذی هی من اسباب الدين ولا ينكر فی المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر فی وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فی الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا علی

له باب حكم الاجماع۔

[1] حديث لا تجتمع امتی علی الضلالة۔ تقدم فی الباب الذی قبله من حديث انس۔ وقد اخرجه احمد من حديث ابی بصرة الغفاری وابو داؤد من حديث ابی مالك الاشعری، والترمذی من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[2] قوله وامر النبی صلی الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلی بالناس، فقالت عائشة رضی الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلی بالناس فقال النبی صلی الله عليه وسلم ابی الله ذلك والمسلمون۔ واخرج ابو داؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب

(يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فی نفر من المسلمین دعا بلال الی الصلوة فقال النبی صلی الله علیه وسلم: مروا من یصلی بالناس قال فخرجت فاذا عمر فی الناس فقلت یا عمر صل بالناس، وکان ابوبکر غائبا، فتقدم فکبر وکان رجلا جهیرا، فسمع النبی صلی الله علیه وسلم صوته فقال واین ابوبکر؟ یأبی الله ذلك والمسلمون فبعث الی ابی بکر فجاء وقد صلی عمر بالناس تلك الصلوة، قال فقال لی عمر ویحك یا ابن زمعة ماذا صنعت بی؟ والله ما ظننت حین امرتنی ان اصلی بالناس الا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرك بذلك فقلت والله ما امرنی ولكن لما لم أری ابابکر رأیت فیمن حضر احق بذلك منك۔

٣ قوله وسئل عن الخمیرة یتعاطاها الجیران فقال ما راٰه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن

بیاض

واخرجه احمد فی کتاب السنة والبزار والحاکم عن ابی وائل عن عبد الله ابن مسعود ان الله عز وجل نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا صلی الله علیه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر فی قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار دین الله، ووزراء نبیه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما راٰه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح۔

٤ حدیث لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین حتی تقوم الساعة. عن عقبة ابن عامر سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق قاهرین لعدوهم لا یضرهم من خذلهم اوخالفهم، حتی تقوم الساعة اخرجه ابن وهب واصله فی مسلم، وله لفظ اٰخر فی الصحیحین من حدیث معاویة۔

٥ حدیث حتی تقاتل آخر عصابة. تقدم فی باب صفة الحسن۔

مراتب فاجماع الصحابۃ مثل الآیۃ والخبر المتواتر واجماع من بعدھم بمنزلۃ المشھور من الحدیث واذا صار الاجماع مجتھداً فی السلف کان کالصحیح من الآحاد والنسخ فی ذلک جائز بمثلہ حتے اذا ثبت حکم باجماع عصر یجوز ان یجتمع اولئک علی خلافہ فینسخ بہ الاول ویجوز ذلک و ان لم یتصل بہ التمکن من العمل عندنا علی ما مر وسیتوی فی ذلک ان یکون فی عصرین او عصر واحد اعنی بہ فی جواز النسخ واللہ اعلم بالصواب۔

باب بیان سببہ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ وھو نوعان الداعی والناقل اما الداعی فیصلح ان یکون من اخبار الآحاد او القیاس وقال بعضھم لا بد من جامع آخر مما لا یحتمل الغلط وھذا باطل عندنا لان ایجاب الحکم بہ قطعا لم یثبت من قبل دلیلہ بل من قبل عینہ کرامۃ للامۃ وادامۃ للحجۃ وصیانۃ وتقریر الھم علی الحجۃ ولو جمعھم دلیل موجب یوجب علم الیقین لصار الاجماع لغواً فثبت ان ما قالہ ھذا القائل حشو من الکلام واما السبب الناقل الینا فعلی مثال نقل السنۃ فقد ثبت نقل السنۃ بدلیل قاطع لا شبھۃ فیہ وقد ثبت بطریق فیہ شبھۃ فکذا ھذا اذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان فی معنی نقل الحدیث المتواتر واذا انتقل الینا بالافراد مثل[1] قول عبیدۃ السلمانی ما اجتمع اصحاب النبی علیہ السلام علی شئ کاجتماعھم علی محافظۃ الاربع قبل الظھر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدۃ الاخت وسئل[2] عبد اللہ بن مسعود عن تکبیر الجنازۃ فقال کل ذلک قد کان الا انی رأیت اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم یکبرون اربعاً وکما روی[3] فی توکید المھر بالخلوۃ وکان ھذا کنقل السنۃ بالآحاد وھو یقین باصلہ لکنہ لما انتقل الینا بالآحاد اوجب العمل دون علم الیقین وکان مقدما علی القیاس فھذا مثلہ ومن الفقھاء من ابی النقل بالآحاد فی ھذا الباب وھو قول لا وجہ لہ ومن انکر الاجماع فقد ابطل دینہ کلہ لان مدار اصول الدین کلھا ومرجعھا الی اجماع المسلمین وصلی اللہ علی نبیہ محمد وآلہ اجمعین ۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

---

[1] باب سبب الاجماع قولہ مثل قول عبیدۃ السلمانی ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ کاجتماعھم علی محافظۃ الاربع قبل الظھر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدۃ الاخت = بیاض =

واخرج ابن ابی شیبۃ ثنا ابو الاحوص عن حصین عن عمرو بن میمون قال لم یکن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یترکون اربع رکعات قبل الظھر ورکعتین قبل الفجر علی حال۔ ثنا وکیع عن سفیان عن حماد عن ابراھیم قال ما اجمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجمعوا علی التنویر بالفجر۔

(یتبع)

باب القیاس

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ الکلام فی ھٰذا الباب ینقسم الی اقسام اولھا الکلام فی تفسیر القیاس والثانی فی شرطہ والثالث فی رکنہ والرابع فی حکمہ والخامس فی دفعہ ولابد من معرفۃ ھٰذہ الجملۃ لان الکلام لایصح الا بمعناہ ولا یوجد الا عند شرطہ ولایقوم الا برکنہ ولم یشرع الا لحکمہ ثم لایبقی الا الدفع۔

باب تفسیر القیاس

للقیاس تفسیر ھو المراد بظاھر صیغتہ ومعنی ھو المراد بدلالۃ صیغتہ ومثالہ الضرب ھو اسم لفعل یعرف بظاھرہ ولمعنی یعقل بدلالتہ علی ما قلنا اما الثابت بظاھر صیغتہ فالتقدیر یقال قس النعل بالنعل ای احذہ بہ وقدرہ بہ وذٰلک ان یلحق الشیٔ بغیرہ فیجعل مثلہ ونظیرہ وقد یسمی مایجری بین اثنین من المناظرۃ قیاسا وھو مأخوذ من قایستہ قیاسًا وقد یسمی ھٰذا القیاس نظرا مجازا لانہ من طریق النظر یدرک وقد یسمی اجتھادا لان ذٰلک طریقہ فسمی بہ مجازا واما المعنی الثابت بدلالۃ صیغتہ فھو انہ مدرک فی احکام الشرع ومفصل من مفاصل وھٰذہ جملۃ لاتعقل الا بالبسط والبیان وبیان ذٰلک ان اللہ تعالٰی کلفنا العمل بالقیاس بطریق وضعہ علی مثال العمل بالبینات فجعل الاصول شھودا فھی شھود اللہ ومعنی النصوص ھو شھادتھا وھو العلۃ الجامعۃ بین الفرع والاصل ولابد من صلاحیۃ الاصول وھو کونھا صالحۃ للتعلیل کصلاحیۃ الشھود بالحریۃ والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشھادۃ کصلاح شھادۃ الشاھد بلفظۃ الشھادۃ خاصۃ وعدالتہ واستقامتہ الحکم للمطلوب فکذٰلک ھٰذہ الشھادۃ ولابد من طالب للحکم علی مثال المدعی وھو القایس ولابد من مطلوب وھو الحکم الشرعی ولابد من مقضی علیہ وھو القلب بالعقد ضرورۃ والبدن بالعمل اصلا والخصم فی مجلس النظر والمحاجۃ ولابد من حکم ھو بمعنی القاضی وھو القلب واذا ثبت ذٰلک بقی للمشھود علیہ ولایۃ الدفع کما فی سائر الشھادات ھٰذا[۱] مذھب عامۃ اصحاب النبی علیہ السلام وھو مذھب

۲؎ قولہ وسئل ابن مسعود، ابن ابی شیبۃ ثنا ابو معٰویۃ عن الاعمش عن ابراہیم قال سئل عبد اللہ ابن مسعود عن التکبیر علی الجنازۃ فقال کل ذٰلک قد صنع، ورأیت الناس قد اجمعوا علی اربع وفی روایۃ ثم اجتمعا علی اربع تکبیرات۔

۳؎ قولہ وکما روی فی توکید المھر بالخلوۃ —— بیاض ——

باب تفسیر القیاس

۱؎ قولہ وھٰذا مذھب عامۃ الصحابۃ الخ یشھد لذٰلک بر کتب الاٰثار التی قد منا ذکرھا۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأی على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام لم[1] يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنى على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الى محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

[1] حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما۔ اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمی وابوعوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم۔

والعیان و علی ذلك یحمل ما ورد فی الکتاب من الامر بالاعتبار علی امر الحرب یحمل مشاورة النبی علیه السّلام ولعامّة العلماء وائمة الهدی الکتاب والسنة والدلیل المعقول وهذا اکثر من ان یحصی و اوضح من ان یخفی وانما نذکر طرفا منه تبرکا واقتداء بالسلف قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والاعتبار رد الشئ الی نظیره والعبر البیان قال الله تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون ای تبینون والقیاس مثله سواء فان قیل انما یصح الاعتبار با مر ثابت بالنص دون الرأی وهو ان یذکر سبب هلاك قوم او نجاتهم وکذلك عندی ههنا اذا ذکرت العلة نصا مثل قول النبیؐ فی الهرة انها من الطوافات[۱] والجواب ما نبیّن ان شاء الله وقال الله تعالی ان فی ذلك لآیات لقوم یتفکرون ویعقلون ونحو ذلك وقال جل ذکره ولکم فی القصاص حیوٰة وهو افناء و اماتة فی الظاهر لکنه حیوٰة من طریق المعنی بشرعه واستیفائه اما الاول فان من تأمل فی شرع القصاص ضل ذلك عن مباشرة سببه فیبقی حیا ویسلم المقصود بالقتل عنه فیبقی حیا فیصیر حیوٰة لهما ای بقاء علیهما واما فی استیفائه فلان من قتل رجلا صار حربا علی اولیائه وصاروا کذلك علیه فلا یسلم لهم حیوٰة الا ان یقتل القاتل فیسلم به حیوٰة اولیاء القتیل لاول والعشائر فصاروا احیاء معنی وهذا لا یعقل الا بالتامل واما السّنة فاکثر من ان یحصی من ذلك ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم حین بعث معاذا الی الیمن[۲] قال بم تقضی قال بما فی کتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال اقضی بما قضی به رسول الله قال فان لم تجد فیما قضی به رسول الله قال اجتهد برأیی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله و هذا نص صحیح وقد روینا ما هو قیاس بنفسه من النبی علیه السّلام[۳] وعمل اصحاب النبیؐ علیه السّلام فی هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فی هذا الباب اشهر من ان یخفی علی عاقل ممیز فان طعن طاعن فیهم فقد ضل عن سواء السّبیل ونابذ الاسلام ومن ادعی خصوصهم فقد ادعی امرا لا دلیل علیه بل الناس سواء فی تکلیف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فیما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنکف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وکذلك التأمل فی حقائق اللغة لاستعارة غیرها لها سائغ والقیاس نظیره بعینه لان الشرع شرع احکاما بمعانی اشار الیها کما انزل مثلات

---

۵۱ حدیث انها لیست بنجسة۔ عن کبشة بنت کعب ابن مالك وکانت تحت ابن ابی قتادة ان اباقتادة دخل علیها فسکبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب منه، فاصغی لها الاناء حتی شربت قالت کبشة فرأنی انظر الیه فقال اتعجبین یا ابنة اخی؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها لیست بنجس، انها من الطوافین علیکم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

۵۲ حدیث معاذ۔ عن معاذ بن جبل رضی الله عنه (یتبع)

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ کیف تقضی اذا عرض لک امر ا قال اقضی بما فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ، قال اجتہد رأیی ولا آلو قال فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولایصح وعنہ قال لما بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی الیمن قلت: ارأیت ماسئلت عنہ اذا اختصم الیّ فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منک ؟ قال اجتہد فان اللہ ان عرف منک الصدق وفقک للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب ھالک، ولکن یشہد لحدیث معاذ ما اخرج الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھناک، ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احد کم عن شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم یجدہ لافی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن فلیجتہد رأیہ ولا یقل احد کم انی اخشی، فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلک امور مشتبہۃ فدع ما یریبک الی مالا یریبک واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیہقی عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

۵۳ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ، وقبلۃ الصائم الخ۔ ماتقدم۔

باسباب قصصها ودعانا الی التامل ثم الاعتبار وبیان ذلک فی الاصل فی قول اللہ تعالیٰ ھو الذی اخرج الذین کفروا من اھل الکتاب من دیارھم لاوّل الحشر فالاخراج من الدّیار عقوبۃ بمعنی القتل والکفر یصلح داعیاً الیہ واول الحشر دلالۃ علی تکرار ھذہ العقوبۃ وقولہ تعالیٰ ما ظننتم ان یخرجوا دلیل علی ان اصابۃ النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذل لان جزاء النظر الی القوۃ والاغترار بالشوکۃ الی مالا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی النص للعمل بہ فیما لا نص فیہ وکذلک فی مسئلتنا ھذہ ومثال ذلک فی مسئلۃ الربوا وذلک ان النبی علیہ السلام قال الحنطۃ[۱] بالحنطۃ ای بیعوا الحنطۃ بالحنطۃ لان الباء کلمۃ الصاق فدل علی اضمار فعل مثل قولک بسم اللہ فدل علیہ قولہ لا تبیعوا[۲] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل علیہ حدیث عبادۃ بن الصّامت ان النبی علیہ السلام قال لا تبیعوا[۳] الذھب بالذھب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطۃ بالحنطۃ الا سواء بسواء عیناً بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی والحنطۃ اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسہ وقولہ مثلاً بمثل حال لما سبق والاحوال شروط ای بیعوا بھذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلا بد من صرف الامر الی الحال التی ھی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلاً[۴] بکیل فثبت بصیغۃ الکلام و قولہ والفضل اسم لکل زیادۃ وقولہ ربوا اسم لزیادۃ ھی حرام وھو فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لانّ الفضل لا یتصور الا بناء علی المماثلۃ لیکون فضلاً علیھا والمراد بالمماثلۃ القدر بالنص فکذلک الفضل علیھا لا محالۃ وصار حکم النص وجوب التسویۃ بینھما فی القدر ثم الحرمۃ بناء علی فوات حکم الامر ھذا حکم ھذا النص عرفناہ بالتامل فی صیغۃ النص فوجب علینا التامل فیما ھو داع الی ھذا الحکم مما ھو ثابت بھذا النص وھو ایجاب المماثلۃ عند البیع بجنسھا واذا تأملنا وجدنا الداعی الی ھذا القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ بین ھذہ الاموال یقتضی ان تکون امثالاً متساویۃ و لن تکون امثالاً متساویۃ الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورتہ و معناہ فانما یقوم المماثلۃ بھما فالقدر عبارۃ عن امتلاء المعیار بمنزلۃ الطول والعرض فصار بہ یحصل المماثلۃ صورۃ والجنس عبارۃ عن مشاکلۃ المعانی فیثبت بہ المماثلۃ معنی وسقطت

---

[۱] حدیث الحنطۃ بالحنطۃ۔ رواہ محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادۃ بلفظ الذھب بالذھب مثل بمثل ید بید والفضۃ بالفضۃ مثل بمثل ید بید والحنطۃ بالحنطۃ مثل بمثل ید بید الحدیث۔ و تقدم رواہ الجماعۃ الا البخاری بلفظ الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلاً بمثل یداً بید فاذا اختلفت ھذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کانت یداً بید۔

[۲] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام۔ تقدم فی الحقیقۃ و المجاز۔ (یتبع)

قیمۃ الجودۃ بالنص وھو قولہ جیدھا وردیھا سواء تبرھا وعینھا سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزاً جیدًا بقفیز ردی وزیادۃ فلس انہ لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع بہ الا بھلاکہ فمنفعتہ فی ذاتہ ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمۃ للجودۃ شرطا لاعلۃ لان العدم لا یصلح علۃ صارت المماثلۃ ثابتۃ بھذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی ھذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطۃ المماثلۃ فصار شرط شیٔ منھا فی البیع بمنزلۃ شرط الخمر ففسد بہ البیع فھذا ایضا معقول من ھذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وھو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویۃ فکان الفضل علی المماثلۃ فیھا فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ علی طریق الاعتبار وھو کما ذکرنا من الامثلۃ ما بینھا وبین ھذہ الجملۃ افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواھرھا تصدیقا واثبات معانیھا طمانینۃ وشرحا للصدور ثبت بہ تعمیم احکام النصوص وفی ذلک تعظیم حدودھا ولزمنا بھذا الاصل محافظۃ النصوص بظواھرھا ومعانیھا ومحافظۃ ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بھا احکامھا جمعا بین الاصول والفروع معًا وھو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسک بالجھل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجۃ فیھا ضرب شبھۃ وفی التعیین احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل علی ھذا الوجہ کالنصوص المحتملۃ بصیغھا من الکتاب والسنۃ وصار الکتاب تبیانا لکل شیٔ من ھذا الوجہ لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیہ فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجۃ فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعۃ اللہ تعالی لا یتوقف علی علم الیقین

۵۳ حدیث عبادۃ ابن الصامت لا تبیعوا الذھب بالذھب، تقدم۔

۵۴ حدیث کیلا بکیل۔ رواہ الحارث فی مسند ابی حنیفۃ من حدیث ابی سعید الخدری واخرجہ البیھقی بسند صحیح من حدیث عبادۃ و لفظہ۔ الذھب بالذھب وزنا بوزن، والفضۃ بالفضۃ وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی ھذہ الاصول فقال بعضھم ھی غیر شاھدۃ ای غیر معلولۃ الا بدلیل وقال بعضھم ھی معلولۃ بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضھم ھی معلولۃ لکن لا بد من دلیل ممیز وھذا اشبہ بمذھب الشافعی رحمہ اللہ والقول الرابع قولنا انا نقول ھی معلولۃ شاھدۃ الا بمانع ولا بد من دلالۃ التمییز ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للحال

۵۵ حدیث جیدھا وردیھا سواء، قال المخرجون لاحادیث الھدایۃ لم نقف علیہ۔

شاهد وعلی هذا اختلافنا فی تعلیل الذهب والفضة بالوزن وانکر الشافعی رحمه الله التعلیل
فلا یصح الاستدلال بان النصوص فی الاصل معلولة الا باقامة الدلیل فی هذا النص علی
الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولی بان النص موجب بصیغته وبالتعلیل ینتقل
حکمه الی معناه وذلك کالمجاز من الحقیقة فلا تترك الا بدلیل الا تری ان الاوصاف متعارضة
والتعلیل بالکل غیر ممکن وبکل وصف محتمل فکان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانیة بان
الشرع لما جعل القیاس حجة ولا یصیر حجة الا بان یجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت
الاوصاف کلها صالحة فصلح الاثبات بکل وصف الا بمانع مثل روایة الحدیث لما کان حجة والاجماع
متعذر صارت روایة کل عدل حجة لا یترك الا بمانع فکذلك هذا ولما صار القیاس دلیلا صار التعلیل
والشهادة من النص اصلا فلا یترك بالاحتمال وانما التعلیل لاثبات حکم الفرع فاما النص
فیبقی موجبا کما کان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعلیل وصار ذلك اصلا بطل
التعلیل بکل الاوصاف لانه ما شرع الا للقیاس مرة وللحجر اخری عند الشافعی وهذا یسد
باب القیاس اصلا فوجب التعلیل بواحد من الجملة فلابد من دلیل یوجب التمییز لان
التعلیل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتیقن بعد سقوط الجملة لکنه مجهول قلنا
نحن ان دلیل التمییز شرط علی ما نبین ان شاء الله تعالی لکنا نحتاج قبل ذلك الی قیام الدلالة
علی کون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غیر معلول فاحتمل هذا ان
یکون من تلك الجملة لکن هذا الاصل لم یسقط بالاحتمال ولم یبق حجة علی غیره وهو الفرع
بالاحتمال ایضا علی مثال استصحاب الحال ولا یلزم علیه ان الاقتداء بالنبی علیه السلام واجب
مع قیام الاختصاص فی بعض الامور لان الاقتداء بالنبی علیه السلام انما صار واجبا لکونه
رسولا واماما وهذا لا شبهة فیه فلم یسقط العمل بما دخل من الاحتمال فی نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغیر معلول فیصیر الاحتمال واقعا فی نفس الحجة ولان الشرع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخری کل ذلك اصل فلما اعتدلا لم یستقم الاکتفاء
باحد الاصلین فاما الرسول علیه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم یبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فی الذهب والفضة ان حکم النص فی ذلك معلول فلا یمیع

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة علی ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا[1] بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الاخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذی هو ربوا وقد قال النبی عليه السلام انما الربوا فی النسيئة[2] وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه حتی قال الشافعی رحمه الله فی بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير موجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدی فی ذلك ثبت انه معلول فلا تعدی بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدی ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فی مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعی رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلابد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل علی خلافه فان النص اوجب[3] تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدی لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحد ود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متی وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتی وقع الطعن فی الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم۔

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهی اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدی الحكم الشرعی الثابت بالنص بعينه الی فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقی الحكم فی الاصل بعد التعليل علی ما كان قبله اما الاول فلانه متی ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانی فلان حاجتنا الی اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يمكن

---

[1] (فصل) قوله بقوله يدا بيد۔ هو فی حديث عبادة عند محمد فی الاصل۔

[2] حديث انما الربوا فی النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد۔

[3] قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها۔ يشير الی ما رواه العقيلی عن علی رضی الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهذا الحديث عند العقيلی طريقان فی احدهما محمد بن الفرات قال يحيی ليس بشئ وقال البخاری منكر الحديث وقال العقيلی لا يتابع علی هذا وفی الاخری عبد الرحمن بن بشر الغطفانی قال العقيلی مجهول (يتبع)

اثباته به كالنص النافی لا یصلح للاثبات واما الثالث فلان القیاس محاذاة بین شیئین فلا ینفعل الا فی محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعلیل لاقامة حکم شرعی و فی هٰذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القیاس لا یعارض النص فلا یتغیر به حکمه مثال الاول ان الله تعالیٰ شرط العدد فی عامة الشهادات وثبت بالنص[١] قبول شهادة خزیمة وحده لکنه ثبت کرامة له فلم یصح ابطاله بالتعلیل وحل[٢] للنبی صلی الله علیه وسلم تسع نسوة اکراما له فلم یصح تعلیله وکذلك ثبت بالنص ان البیع یقتضی محلا مملوکا مقدورا وجوز السلم فی الدین بالنص وهو قوله صلی الله علیه وسلم من[٣] اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم یستقم ابطال الخصوص بالتعلیل قال الشافعی رحمه الله لما صح نکاح النبی علیه السلام بلفظة الهبة علی سبیل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعلیل وقلنا بل الاختصاص فی سلامته بغیر عوض وفی اختصاصه بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالیٰ وازواجه امهاتکم وقال قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم وهٰذا مما یعقل کرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعلیل من حیث ثبت کرامة وکذلك ثبت للمنافع حکم التقوم والمالیة فی باب[٤] عقود الاجارة بالنص مخالفا للقیاس المعقول لان التقوم والتمول یعتمد الوجود لیصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانی وبین العین والمنافع تفاوت فی نفس الوجود فلا یصح ابطال الخصوص بالتعلیل ومثال الثانی من الشروط ان اکل الناسی معدول به عن القیاس وهو فوات القربة بما یضاد رکنها هو القیاس المحض وثبت حکم النسیان[٥] بالنص معدولا به عن القیاس لا مخصوصا من النص فلم یصح التعلیل للقیاس وهو معدول عنه فیصیر التعلیل حینئذ لضد ما وضع له ولم یثبت هٰذا الحکم فی مواقعة الناسی بالتعلیل بل بدلالة النص لانهما سواء فی قیام الرکن بالکف عنهما الا تری ان معنی الحدیث لغة ان الناسی غیر جان علی الصوم ولا علی الطعام فکان الجماع مثله بدلالة النص علی ما مر وکذلك ترك[٦] التسمیة علی الذبح ناسیا یجعل عفوا بالنص معدولا عن القیاس فلا یحتمل التعلیل وکذلك حدیث الاعرابی الذی قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم کل انت[٧] واطعم عیالك کان الاعرابی مخصوصا بالنص فلم یحتمل التعلیل

وحده شاذ غیر محفوظ، وما رواه الدارقطنی عن ابن عباس مثله قال الدارقطنی الصواب موقوف وساقه واخرج النسائی الموقوف عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعینها والسکر من کل شراب وفی روایة وما اسکر من کل شراب رواه الطبرانی ایضا من طرق رجال بعضها رجال الصحیح، ولفظه حرمت الخمر بعینها، القلیل منها والکثیر، والسکر من کل شراب واخرجه الحارثی فی مسند ابی حنیفة عنه عن ابی عون محمد بن عبد الله الثقفی عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعینها، قلیلها وکثیرها، وما بلغ السکر من کل شراب وفی روایة والسکر من کل شراب۔ (باب شروط القیاس)

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزیمة وحده عن عمارة بن خزیمة بن ثابت عن ابیه (یتبع)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری فرسا من سواء بن الحارث المحاربی، فجحدہ فشہد لہ خزیمۃ بن ثابت فقال لہ ما حملک علی ھذا ولم تکن حاضرا معنا؟ فقال صدقتک بما جئت بہ، وعلمت انک لا تقول الا حقا، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من شہد لہ خزیمۃ او شہد علیہ فحسبہ رواہ الطبرانی و ابن خزیمۃ ورجالہ موثقون، واخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن خزیمۃ والبیہقی بسند صحیح عن عمارۃ بن خزیمۃ بن ثابت ان عمہ وھو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتاع فرسا من اعرابی فاستتبعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیقبضہ ثمن فرسہ فاسرع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابطأ الاعرابی، فطفق رجال من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعترضون الاعرابی ویساومونہ الفرس حتی زاد بعضھم فی السوم علی الثمن الذی ابتاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفرس، ولا یشعرون ان النبی علیہ وسلم ابتاعہ فنادی الاعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت مبتاعا ھذا الفرس فابتعہ والا بعتہ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین سمع کلام الاعرابی فقال اولیس قد ابتعتہ؟ فقال الاعرابی، لا واللہ، لا واللہ ما بعتکہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلی قد ابتعت منک فطفق الناس یلوذون بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبالاعرابی وھما یتراجعان فطفق الاعرابی یقول ھلم شہیدا لیشہد انی قد بایعتک فمن جاء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للاعرابی ویلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لیقول الا حقا، حتی جاء خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ عنہ فاستمع لمراجعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاعرابی فقال انا اشہد انک بایعتہ فاقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی خزیمۃ فقال بم تشہد فقال بتصدیقک یارسول اللہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین وروی احمد حدیثا ذکر فیہ تسمیۃ خزیمۃ ذا الشہادتین، وفی البخاری فی تفسیر سورۃ الاحزاب عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ فی حدیث وجدتھا مع خزیمۃ الانصاری الذی جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین۔

۵۲ قولہ وحل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع نسوۃ۔ تقدم۔

۵۳ حدیث من اسلم۔ عن ابن عباس قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وھم یسلفون فی الثمار السنۃ والسنتین، فقال من اسلف فی تمر فیسلف فی کیل معلوم، ووزن معلوم، الی اجل معلوم رواہ الجماعۃ، ولاحمد ولا یسلف الا فی کیل معلوم۔ ولم اقف علی لفظ الکتاب۔

۵۴ قولہ فی باب عقود الاجارۃ بالنص۔ من ذلک ما رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعطوا الاجیر

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانی
من حديث جابر وابو يعلی وابن عدی والبيهقی
من حديث ابی هريرة والترمذی الحكيم من
حديث انس، ومارواه البخاری عن ابی هريرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم
قال الله تعالی ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل
اعطی بی ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل
استأجر اجيرا فاستوفی منه العمل ولم يوفه
الاجر۔

٥٥ قوله ثبت حكم النسيان بالنص۔ يشير
الی ما فی الصحيحين عن ابی هريرة رضی الله عنه
ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من نسی وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه، فانما اطعمه
الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما
روی ابن حبان فی صحيحه عن ابی هريرة رضی الله عنه
ان رجلا سأل النبی صلی الله عليه وسلم فقال
انی كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا، فقال
النبی صلی الله عليه وسلم اتم صومك فان الله
اطعمك وسقاك ورواه الدارقطنی فی سننه
وزاد۔ ولا قضاء عليك۔ وروی ابن حبان والحاكم
وصححه عن ابی هريرة مرفوعا۔ من افطر فی
رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة۔

٥٦ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص۔
تقدم فی باب بيان معرفة العموم۔
حديث ابن عباس والصلت۔ ما رواه
الطبرانی فی الوسط والدارقطنی فی السنن عن
ابی هريرة رضی الله عنه قال سأل رجل رسول الله
صلی الله عليه وسلم ارأيت الرجل يذبح وينسی ان
يسمی؟ فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم "اسم
الله علی فم كل مسلم" وفيه مروان بن سالم ضعيف
واخرجه ابن عدی فی ترجمته واعله به۔

٥٧ حديث كل انت واطعم عيالك،
تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احكام النظم،
وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله
ومنها انطلق فاطعمه عيالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفي لا معد ولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل في معاني اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعدية بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

مملوكاً مقدوراً والشرع رخص فى السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلى الى ما يخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذى هو من اسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا كان النص ناقلاً للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير محض ومن ذلك قولهم فى الخاطئ والمكره ان فعلهما لا يكون فطراً لعدم القصد كفعل الناسى وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم القصد اثر فى الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائماً والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطراً بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسى لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماوياً محضاً فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدية الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى المكره وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييراً لا تعدية ومن ذلك ان حكم النص فى الربوا تحريم متناه وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم فى تعيين النقود فى المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافاً الى محله مفيداً فى نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع فى الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها لا وجودها وحكم البيع فى جانب الاثمان وجودها ووجوبها معاً بدلالة ثبوتها فى الذمة ديوناً بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهى ديون ولم تجعل فى حكم الاعيان فيما وراء الرخصة وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله فاذا صح التعيين انقلب الحكم شرطاً وهذا تغيير محض وقال الشافعى الحكم فى كفارة اليمين والظهار انه تحرير فى تكفير فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير بقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم فى الفروع وقد صح ظهار الذمى عند الشافعى فصار تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة فى الاصل الى اطلاقها فى الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا فى تعدية الحكم من الناسى فى الفطر الى الخاطئ والمكره ان ذلك ثبت منة والعذر فى الخاطئ والمكره دون العذر فى الناسى فصار تعدية الى ما ليس بنظيره و عدى حكم التيمم الى الوضوء فى شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويث وهذا تطهير و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم عدیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا کان اوحراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من المائین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلک الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملک تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا یحصی ومن ذلک قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلک قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوة ومثل شرط التملیک فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلک مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیک انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

یعم القلیل و الکثیر وهو قوله علیه السلام لا تبیعوا[1] الطعام بالطعام فخصصتم منها القلیل بالتعلیل والنص[2] اوجب الشاة فی الزکوٰة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعلیل والحق للمستحق مراعی بصورته ومعناها کما فی حقوق الناس واوجب لنص الزکوٰة للاصناف المسمین بقوله تعالیٰ انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الی صنف واحد بطریق التعلیل واوجب[3] الشرع التکبیر لافتتاح الصلوٰة وعین[4] الماء لغسل العین النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعلیل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصیغة النص وذلك لان المستثنی منه انما یثبت علی وفق المستثنی فیما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الازید فعبدی حران المستثنی منه بنو آدم ولو قال الاحمار کان المستثنی منه الحیوان لان المستثنی حیوان ولو قال الامتاع کان المستثنی منه کل شیٔ وهنا استثنی الحال بقوله علیه السلام الاسواء[5] بسواء واستثناء الحال من الاعیان باطل فی الحقیقة فوجب ان یثبت عموم صدره فی الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوی والتفاضل والمجازفة ثم استثنی منه حال التساوی ولن یثبت اختلاف الاحوال الا فی الکثیر فصار التغییر بالنص مصاحبًا بالتعلیل لابه واما الزکوٰة فلیس فیها حق واجب للفقیر یتغیر بالنص لان الزکوٰة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالیٰ وانما سقط حقه فی الصورة باذنه بالنص لا بالتعلیل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنیاء لنفسه ثم امر بانجاز المواعید من ذلك المسمی وذلك لا یحتمله مع اختلاف المواعید الا بالاستبدال کالسلطان یجیز اولیاءه بمواعید کتبها باسمائهم ثم امر بعض وکلائه بان ینجزها من مال بعینه کان اذنا بالاستبدال فصار تغییرا مجامعا للتعلیل بالنص لا بالتعلیل وانما التعلیل لحکم الشرعی وهو کون الشاة صالحة للتسلیم الی الفقیر وهذا حکم شرعی فبیانه ان الشاة تقع لله تعالیٰ بابتداء قبض الفقیر قربة مطهرة فتصیر من الاوساخ کالماء المستعمل قال النبی علیه السلام یا بنی[6] هاشم ان الله تعالیٰ کره لکم اوساخ الناس وعوضکم منها بخمس الخمس وقد کانت النار تنزل فی الامم الماضیة فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة کما تحل المیتة بالضرورة وحرمت علی الغنی فصار صلاح الصرف الی

---

[1] حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام تقدم فی باب احکام الحقیقة والمجاز۔

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن بکتاب فیه الفرائض والسنن والدیات فذکر الحدیث وفیه وفی کل خمس من الابل سائمة شاة الی ان تبلغ اربعا وعشرین الحدیث رواه الطبرانی واخرج البخاری فی کتاب ابی بکر الصدیق فی کل خمس ذود شاة وفیه وفی الغنم فی سائمتها اذا کانت اربعین الی مأة و عشرین شاة الحدیث واخرج ابوداود و الترمذی وابن ماجه فی کتاب عمر (یتبع)

فی خمس من الابل شاۃ وفیہ وفی الغنم من اربعین شاۃ شاۃ الی عشرین ومائۃ الحدیث۔

۵۳ قولہ واوجب التکبیر لافتتاح الصلوۃ۔ قالوا هو بقولہ تعالیٰ وربک فکبر وعن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمها التکبیر، وتحلیلها التسلیم رواہ الخمسۃ الا النسائی وقال الترمذی هذا اصح شئ فی هذا الباب و احسن ولابی داؤد عن علی بن یحیی بن جلاد عن عمہ ان رجل دخل المسجد فذکر الحدیث۔ وفیہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لا تتم صلاۃ احد من الناس حتی یتوضأ فیضع الوضوء یعنی مواضعہ، ثم یکبر و یحمد اللہ عزوجل ویثنی علیہ، ویقرء بما تیسر الحدیث واخرجہ الترمذی والنسائی، ولہ الفاظ منها ماتقدم ومنها فتوجهت الی القبلۃ فکبرہ ثم اقرأ ومنها فکبر اللہ ثم اقرأ۔

۵۴ قولہ وعین الماء لغسل العین النجس۔ عن اسماء بنت ابی بکر قالت جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من الحیضۃ کیف تصنع بہ؟ فقال تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ۔ متفق علیہ ولابی داؤد حتیہ ثم اقرصیہ بالماء ثم انضحیہ ولابن ابی شیبۃ اقرصیہ بالماء واغسلیہ وصلّی فیہ۔

۵۵ حدیث۔ الاسواء بسواء۔ تقدم فی باب معرفۃ احکام الحقیقۃ والمجاز۔

۵۶ حدیث یابنی هاشم ــــ بیاض ــــ

عن عبد المطلب بن ربیعۃ فی قصتہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الصدقۃ لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد، انما هی اوساخ الناس رواہ مسلم واخرجہ الطبرانی بلفظ لا یحل لکما اهل البیت من الصدقات شئ، انما هی غسالۃ ایدی الناس، ان لکم فی خمس الخمس لما یغنیکم او یکفیکم۔

الفقیر بعد الوقوع لله تعالی بابتداء الید لیصیر مصرفا الی الفقیر بدوام یده حکما شرعیا فی الشاة فعللناه بالتقویم وعدیناه الی سائر الاموال علی موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالی کان اللام فی قوله تعالی للفقراء لام العاقبة ای یصیر لهم لعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الی الله تعالی فصاروا علی هذا التحقیق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزکوٰة مثل الکعبة للصلوٰة وکل صنف منهم مثل جزء من الکعبة واستقبال جزء من الکعبة جائز کاستقبال کلها فکذلك هنا وکان قول الشافعی رحمه الله تغییرا بان جعل الزکوٰة حقا للعباد وهو خطاء عظیم واما التکبیر فما وجب لعینه بل الواجب تعظیم الله بکل جزء من البدن واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حکم النص ان یجعل التکبیر آلة فعله لکونه ثناء مطلقا فعدیناه الی سائر الاثنیة مع بقاء حکم النص وهو کون التکبیر ثناء صالحا للتعظیم وانما ادعینا هذا دون ان یکون التکبیر بعینه واجبا لانا وجدنا سائر الارکان افعالا توجد من البدن لیصیر البدن فاعلا فکذلك اللسان وکذلك استعمال الماء لیس بواجب بعینه لان من القی الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لکن الواجب ازالة العین النجس والماء آلته فاذا عدینا حکمه الی سائر ما یصلح آلة بقی حکم النص بعینه وهو کون الماء آلة صالحة للتطهیر وهو حکم شرعی وهو انه لا ینجس حالة الاستعمال هذا حکم شرعی فی المزیل والطهارة فی محل العمل فعدیناه الی نظیره ولا یلزم ان الحدث لا یزول بسائر المایعات لان عمل الماء لا یثبت فی محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعی ثبت فی محل الغسل غیر معقول عند استعمال الماء الذی یوجد مباحا لا یبالی بخبثه ولم یستقم اثباته فی اوان استعمال سائر المایعات بالرأی وهو مما لا یعقل مع ان سائر المایعات یختص الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا یلزم ان الوضوء صح مع نص ... بغیر النیة لان التغیر ثبت فی محل العمل بوجه لا یعقل فبقی الماء عاملا بطبعه من الوجه الذی یعقل وهذه حدود لا یهتدی لدرکها الا بالتأمل والانصاف وتعظیم حدود الشرع وتوقیر السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا۔

باب الرّکن

قال الشیخ الامام رکن القیاس ما جعل علما علی حکم النص مما اشتمل علیہ النص وجعل الفرع نظیراله فی حکمہ بوجودہ فیہ وھو جائز ان یکون وصفا لازما مثل الثمنیۃ جعلناھا علۃ للزکوٰۃ فی الحلی والطعم جعلہ الشافعی علۃ للربوا ووصفا عارضا واسما کقول النبی علیہ السلام فی المستحاضۃ[۵۱] انہ دم عرق انفجر وھو اسم علم والانفجار صفۃ عارضۃ غیر لازمۃ وعللنا بالکیل وھو غیر لازم ویکون جلیا وخفیا ویجوز ان یکون حکما کقول النبی علیہ السلام فی التی سألتہ عن الحج[۵۲] أرأیت لوکان علی ابیک دَین وھذا حکم وکقولنا فی المدبر انہ مملوک تعلق عتقہ بمطلق موت المولی وھذا حکم ایضا ویجوز ان یکون فردا وعددا کما فی باب الربوا ویجوز ان یکون فی النص وھذا لا یشکل ویجوز فی غیرہ اذا کان ثابتا بہ کما جاء فی الحدیث[۵۳] انہ رخص فی السلم وھو معلول باعدام العاقد ولیس فی النص والنھی[۵۴] عن بیع الأبق معلول بالجھالۃ او العجز عن التسلیم ولیس فی النص وعلل الشافعی رحمہ اللہ فی نکاح الامۃ علی الحرۃ بارقاق جزء منہ ولیس فی النص لکنہ ثابت بہ وانما استوت ھذہ الوجوہ لان العلۃ انما تعرف صحتھا باثرھا وذلک لا یوجب الفصل واتفقوا ان کل اوصاف النص بجملتھا لا یجب ان یکون علۃ واختلفوا فی دلالۃ کونہ علۃ علی قولین فقال اھل الطرد انہ یصیر حجۃ بمجرد الاطراد من غیر معنی یعقل وقال ائمۃ الفقہ من السلف والخلف انہ لا یصیر حجۃ الا بمعنی یعقل وھذا المعنی ھو صلاح الوصف ثم عدالتہ وذلک علی مثال الشاھد لابد من صلاحہ بما یصیر بہ اھلا للشھادۃ ثم عدالتہ لیصح منہ اداء الشھادۃ ثم لا یصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فی صلاحہ انہ انما یراد بہ ملائمتہ وذلک ان یکون علی موافقۃ ما جاء عن السلف من العلل المنقولۃ لانہ امر شرعی فتعرف منہ ولا یصح العمل بہ قبل الملاء کما لا یصح العمل بشھادۃ قبل الاھلیۃ لکن لا یجب العمل بہ الا بعد العدالۃ والعدالۃ عندنا ھی الاثر وانما نعنی بالاثر ما جعل لہ اثر فی الشرع وقال بعض اصحاب الشافعی عدالتہ بکونہ مخیلا ثم العرض علی الاصول احتیاطا سلامتہ عن المناقضۃ والمعارضۃ وقال بعض اصحابہ بل عدالتہ بالعرض علی الاصول فان لم یردہ

باب الرکن

۵۱ حدیث انہ دم عرق انفجر عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لھا مری فاطمۃ یعنی بنت ابی حبیش فلتمسک کل شھر عدد ایام قرائھا ثم تغتسل وتحتشی و تستذفر وتنظف ثم تطھر عند کل صلاۃ و تصلی فانما ذلک رکضۃ من الشیطان او عرق انقطع او داء عرض ۔ رواہ احمد الحاکم ۔

۵۲ حدیث أرأیت لوکان علی ابیک دَین تقدم فی باب صفۃ حکم الامر وباب تقسیم السنۃ ۔

۵۳ قولہ کما جاء فی الحدیث انہ رخص فی السلم ۔ تقدم فی العزیمۃ والرخصۃ

(یتبع)

اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحرى جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما غير ناب صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الآخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى جعل علما على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما بينّا فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندى كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذى اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذى عن حكيم ابن حزام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

٤٥ حديث

النهى عن بيع الآبق عن سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو ابق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابى شيبة والبزار وابويعلى والدارقطنى بلفظ نهى عن شراء العبد وهو ابق وفى سنده ضعف۔

علی ما بینا وانما یظہر ذلک بامثلتہ وذلک مثل قول النبی علیہ السلام فی الھرۃ[۱] انھا لیست بنجسۃ وانما ھی من الطوافین علیکم تعلیل للطھارۃ بما ظھر اثرہ وھو الضرورۃ فانھا من اسباب التخفیف وسقوط الحظر بالکتاب قال اللہ تعالیٰ فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم والطوف من اسباب الضرورۃ فصح التعلیل بہ لما یتصل بہ من الضرورۃ و مثل قولہ للمستحاضۃ انہ[۲] دم عرق انفجر توضأی لکل صلوۃ اوجب بھذا النص الطھارۃ بالدم بمعنی النجاسۃ ولقیام النجاسۃ اثر فی التطھیر و علقہ بالانفجار ولہ اثر فی الخروج لانہ غیر معتاد والانفجار آفۃ ومرض لازم فکان لہ اثر فی التخفیف فی قیام الطھارۃ مع وجودہ فی وقت الحاجۃ ومثل قولہ لعمر[۳] رضی اللہ عنہ وقد سألہ عن القبلۃ للصائم فقال ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججتہ اکان یضرک تعلیل بمعنی مؤثر لان الفطر نقیض الصوم والصوم کف عن شھوۃ البطن والفرج ولیس فی القبلۃ قضاءھا لا صورۃ ولا معنی مثل المضمضۃ و قال فی تحریم[۴] الصدقۃ علی بنی ھاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججتہ أکنت شاربہ فعلل بمعنی مؤثر وھو ان الصدقۃ مطھرۃ للاوزار فکانت وسخا کالماء المستعمل واختلف اصحاب النبی علیہ السلام فی الجد فضربوا[۵] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادی والانھار و الجداول واحتج ابن عباس رضی اللہ عنھما فیہ بقرب احد طرفی القرابۃ وھذہ اوصاف معقولۃ باٰثارھا وقد قال عمر[۶] رضی اللہ عنہ لعبادۃ بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یصیر خلا فنا کلہ فعلل بمعنی مؤثر وھو تغیر الطباع وقال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ فی اثنین اشتریا عبدا وھو قریب احدھما انہ لا یضمن لشریکہ لانہ اعتقہ برضاہ وللرضاء اثر فی سقوط العدوان وقال محمد رحمہ اللہ فی ایداع الصبی لانہ سلطہ علی استھلاکہ وقال الشافعی رحمہ اللہ فی الزناء لا یوجب حرمۃ المصاھرۃ لانہ امر رجمت علیہ والنکاح امر حمدت علیہ وھذہ اوصاف ظاھرۃ الاٰثار وقال الشافعی فی النکاح لا یثبت بشھادۃ النساء مع الرجال لانہ لیس بمال ولذلک اثر فی ھذا الحکم لان ھذا المال ھو المبتذل فاحتج فیہ الی الحجۃ الضروریۃ واما ما لیس بمال فغیر مبتذل فیجب اثباتہ بالحجۃ الاصلیۃ ولیزداد خطرہ علی ما ھو مبتذل وعلی ھذا الاصل جرینا فی الفروع فقلنا

۱؎ حدیث انھا لیست بنجسۃ۔ تقدم فی باب القیاس۔
۲؎ حدیث انہ دم عرق۔ تقدم اول الباب۔
۳؎ حدیث عمر۔ تقدم۔
۴؎ قولہ وقال فی تحریم الصدقۃ۔ تقدم ھذا والذی قبلہ فی تقسیم الراوی۔
۵؎ قولہ فضربوا فیہ مثلا بالشجرۃ۔ ذکرہ ابوحنیفۃ عن جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور علیا وزیدا ابن ثابت فی الجد مع الاخوۃ فقال لہ علی ارأیت یا امیر المؤمنین لو ان شجرۃ انشعب منھا غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ایھما (یتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح الخف لان معنی المسح معنی مؤثر فی التخفیف فی فرضه حتی لم یستوعب محله ففی سنته اولی فاما قول الخصم انه رکن فی الوضوء غیر مؤثر فی ابطال التخفیف وعللنا فی ولایة المناکح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما ما شرعت الا حقا للعاجز کالنفقة فصح التعلیل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم یکن للبکارة والثیابة فی ذلک اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عین وهذا مؤثر لان النیة فی الاصل للتعیین والتمییز وذلک یحتاج الی ذکره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضیة الا فی اصابة المأمور وهذا اکثر من ان یحصی فان قیل التعلیل بالاثر لا یکون قیاسا لانه لا قیاس الا بالاصل قلنا مجمع علیه مثل قولنا فی ایداع الصبی انه سلطه علی استهلاکه لان اصله اباحة الطعام علی انا نسمی ما لا اصل له علة شرعیة لا قیاسا والصحیح انه قیاس علی ما قلنا لکنه مسکوت لوضوحه والله تعالی اعلم۔

باب بیان المقالة الثانیة وتقسیم وجوهه وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما لیس بدلیل ولا حجة ومن عدل عن طریق الفقه الی الصورة افضی به تقصیره الی ان قال لا دلیل علی الحکم یصلح دلیلا وکفی به فسادا والکلام فی الباب قسمان قسم فی بیان الحجة والثانی فی تقسیم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دلیل الصحة لکنهم اختلفوا فی تفسیره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جمیع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ایضا وزاد بعضهم ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له واحتجوا جمیعا بان دلائل صحة القیاس لا تخص وصفا دون وصف وکل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غیر موجبة فلا حاجة بنا الی معنی یعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلک لا تقتضی الشهادة بکل کما جعل کامل الحال من الناس شاهدا ثم لم یجب ان یکون کل لفظة شهادة الا بمعنی معقول یوجب تمییزا فاما قوله انها امارات فکذلک فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحکام الی العلل کما نسبت الاجزئة الی افعالهم ونسب الملک الی البیع والقصاص الی

اقرب الی احد الغصنین؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زید لو ان جدا ولا ابعث فیه ساقیة ثم انبعث من الساقیة ساقیتان ایهما اقرب؟ احدی الساقیتین الی صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنیفة والله اعلم.

٦ قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یکون خلا فنأکل۔

= بیاض =

القتل وما یجری مجراه فکانت غیر موجبة فی الاصل ولکنها جعلت موجبة شرعا فی حقنا علی مایلیق بها وهی النسبة الیسر وجب القصاص علی القاتل وقد مات القتیل باجله واذا کان کذلک لم یکن بد من التمییز بین العلل والشروط ومجرد الاطراد لا یمیز وکذلک العدم عند عدمه لانه یزاحمه الشرط فیه ولان نهایة الطرد الجهل لانه یقال له ومایدریک انه لم یبق اصل مناقض او معارض وهل ثبت ذلک لک الا بان وقفت عن الطلب وقد کان یأتی لک ذلک قبل الطرد واما العدم فلیس بشئ فلا یصلح دلیلا وکیف یصلح مع احتمال ان یثبت بعلة اخری فلا یصح شرط عدمه الا تری ان مثل هذا لا یوجد فی علل السلف وا ما من شرط ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له فقد احتج بآیة الوضوء وبقول النبی صلی الله علیه وسلم لا یقضی القاضی وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه یحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا یحل القضاء عند شغله بغیر الغضب الا ان هذا شرط لا یکاد یوجد الا نادرا فی بعض الاصول ظاهرا فکیف یجعل اصلا وذلک غیر مسلم ایضا لان الحدث لم یثبت فی باب الوضوء بالتعلیل بل بدلالة النص وصیغته اما الصیغة فلانه ذکر التیمم بالتراب الذی هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وکذلک ذکر الغسل وهو اعظم الطهرین فقال جل ذکره وان کنتم جنبا فاطهروا وقال وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا والنص فی البدل نص فی الاصل لانه یفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم والنوم دلیل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل علی قیام النجاسة فاستغنی عن ذکره بخلاف التیمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم یذکر الحدث لیعلموا انه سنة وفرض فکان الحدث شرطا لکونه فرضا لا لکونه سنة فاما الغسل فلا یسن لکل صلوة بل هو فرض خالص فلم یشرع الا مقرونا بالحدث وکذلک الغضب معلول بشغل القلب وقط لا یوجد الغضب بلا شغل ولا یحل القضاء الا بعد سکونه وانما التعلیل للتعدیة واما تقسیم هذه الجملة فان اول اقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذی یلیه الاحتجاج

باب بیان المقالة الثانیة

حدیث لا یقضی القاضی وهو غضبان، عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یقضی القاضی بین اثنین وهو غضبان رواه ابن ماجه، وهو لبقیة الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیہ الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیہ الاحتجاج بتعارض الاشباہ
والذی یلیہ الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع بہ الفرق والذی یلیہ ان یکون الوصف مختلفا
ظاہر الاختلاف والذی یلیہ ما لا یشك فی فسادہ والذی یلیہ الاحتجاج بان لا دلیل
اما الاول فلان الاطراد لا یثبت بہ الا کثرۃ الشہود اوکثرۃ اداء الشہادۃ وصحۃ الشہادۃ
لا تعرف بکثرۃ العدد ولا بتکریر العبارۃ بل باھلیۃ الشاھد وعدالتہ واختصاص ادائہ
ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانہ شرطہ الا تری ان وجود الشیء لیس
بعلۃ لبقائہ فکیف یصلح علۃ للوجود فی غیرہ بنفسہ وکذلك وجود الحکم ولا علۃ لا یصلح
دلیلا لجواز وجودہ بغیرہ ووجود العلۃ ولا حکم بنفسہ لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف
الحکم لفوت وصف من العلۃ لیس بعلۃ بنفسہ فلا یکون مناقضۃ وقد دل علیہ التعلیل
تخصیصا علی ما نبین ان شاء اللہ تعالی الا ان ھذا نجم العلل ظاھرا فکان مقدما فی
اقسامہ ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی النکاح لا یثبت بشہادۃ النساء مع
الرجال لانہ لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانہ لیس بینہما بعضیۃ ولا یلحق المبتوتۃ طلاق لانہ
لا نکاح بینہما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانہما مالان لم یجمعہما طعم ولا ثمنیۃ و
ھذا فی الظاھر جرح علی مثال العلل لکنہ لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجۃ للاثبات
الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجہ آخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم
سبب معین وفی حکم ثبت دلیلہ بالاجماع واحدا لا ثانی لہ مثل قول محمد رحمہ اللہ فی ولد الغصب
لانہ لم یغصب الولد ومثل قولہ فیما لا خمس فیہ من اللؤلؤ لانہ لم یوجف علیہ المسلمون
لان ذلك لم یوجد بغیرہ فاما قولہ لیس بمال فلا یمنع قیام وصف لہ اثر فی صحۃ الاثبات
بشہادۃ النساء مع الرجال وھو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبہات بل ھو من جنس
ما یثبت بہا فصار فوق الاموال فی ھذا بدرجۃ وکذلك فی اخواتہا علی ما عرف واما الاحتجاج
باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع
الشك فی زوالہ کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجبا بعد الاحتجاج بہ علی الخصم
وعندنا ھذا لا یکون حجۃ للایجاب لکنہا حجۃ دافعۃ علی ذلك دلت مسائلہم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انہ جائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی معارضاً لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجباً حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا بیع من الدار فطلب الشریک الشفعة فانکر المشتری ملک الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة وکذلک رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی بذلک الدلیل ایضاً الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوة به علمه وان شک فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شک فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملک الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلک قد صلح حجة موجبة وکذلک لو شهد شهود المدعی ان هذا الشئ کان ملکاً له صار حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلک بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون وجود شئ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملک لا یمنع الملک وعدم الشراء لا یمنع حدوث الشراء ووجود الملک لا یمنع الزوال وهذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم تحتمل النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملک بالشراء وما اشبه ذلک فلا یشبه هذا الباب وذلک من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملک المؤبد وکذلک حکم النکاح وکذلک حکم الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحاً لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی سبیل المناقضة فقبل المعارض له حکم التأبید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه بلا دلیل کحیوة المفقود وکذلک الامر المطلق فی حیوة الرسول علیه السلام انما یتناول حکماً یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارة وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت ولذلک قلنا جمیعاً فی رجل اقر بحریة عبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله وعلى قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نع عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوٰة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوٰة كالواحد ولان الثلث او الاٰية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوٰة كالواحد ولان الثلث او الاٰية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوٰة كما دون الاٰية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ما له عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجود وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذکرہ محمد رحمہ اللہ فی العنبر انہ لا خمس فیہ لانہ لم یرد فیہ الاثر لانہ قد ذکر انہ بمنزلۃ
السمک والسمک بمنزلۃ الماء ولا خمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیہ ولم یرد اثر یترک
بہ القیاس ایضا فوجب العمل بالقیاس وھو انہ لم یشرع الخمس الا فی الغنیمۃ ولم یوجد و
لان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفۃ بلا شبہۃ فقول القائل لم یقم الدلیل مع
احتمال قصورہ عن غیرہ فی درک الدلیل لا یصلح حجۃ ولھذا صح ھذا النوع من صاحب الشرع
بقولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ لانہ ھو الشارع فشھادتہ
بالعدم دلیل قاطع علی عدمہ اذ لا یجری علیہ السھو ولا یوصف بالعجز فاما البشر فان صفۃ
العجز یلازمھم والسھو یعتریھم ومن ادعی انہ یعرف کل شیء نسب الی السفہ او العتہ
فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلا دلیل اضطر الی التقلید الذی ھو باطل واللہ اعلم
بالصواب۔

باب حکم العلۃ

فاما الحکم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیۃ حکم النص الی ما لا نص فیہ لیثبت بغالب
الرأی علی احتمال الخطاء وقد ذکرنا ان التعدیۃ حکم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا
ثبت ذلک قلنا ان جملۃ ما یعلل لہ اربعۃ اقسام اثبات الموجب او وصفہ واثبات الشرط
او وصفہ واثبات الحکم او وصفہ والرابع ھو تعدیۃ حکم معلوم بسببہ وشرطہ باوصاف
معلومۃ والتعلیل للاقسام الثلثۃ الاول باطل لان التعلیل شرع مدرکا لاحکام الشرع
علی ما بینا وفی اثبات الموجب وصفتہ اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفتہ ابطال الحکم
ورفعہ وھذا نسخ ونصب احکام الشرع بالرأی باطل وکذلک دفعھا وما القیاس الا الاعتبار
بامر مشروع فیبطل التعلیل لھذہ الاقسام جملۃ وبطل التعلیل لنفیھا ایضا لان نفیھا
لیس بحکم شرعی فبطلت ھذہ الوجوہ کلھا فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول
فمثل قولھم فی الجنس بانفرادہ انہ یحرم النسیئۃ فھذا خلاف وقع فی الموجب للحکم فلم یصح
اثباتہ بالرأی ولا نفیہ بہ انما یجب الکلام فیہ باشارۃ النص او دلالتہ او اقتضاءہ وکذلک

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوٰة ام لا لایصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا
فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لایقابله عوض فی عقد المعاوضة محرما بما ذکر
من العلة ووجدنا هٰذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لایجوز البیع مجازفة لاحتمال
الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل و هو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف
الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص
وکذٰلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالیٰ تصدق علیکم فاقبلوا
صدقته وذٰلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی
السفر ولان التخییر علی وجه لایتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون
العبودیة علی ما عرف فهٰذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی
الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطیٔ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل
اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم
فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود
فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة
الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لامحالة ام شهود موصوفون بکل وصف
وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة
الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل
الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد
اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة
حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولایلزم اختلاف الناس بالرأی
فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم
النهی وذٰلک لایثبت بالرأی وانما انکرنا هٰذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح
تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام
بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة
له
حدیث ان الله تصدق علیکم - تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلاً وهو بیع سائر السلع فاذا وجد مثله فی غیره صحت التعدیة الا تری ان من ادعی ایجاب
التسمیة فی الذبیحة شرطاً بالقیاس لم یجد له اصلاً ومن اراد ایجاب الصوم فی الاعتکاف شرطاً
بالقیاس لم یجد له اصلاً ایضاً وهذا باب لا یحصی عدد فروعه فاقتصرنا فیه علی الاشارة
الی الجمل واما النوع الرابع فعلی وجهین فی حق الحکم وهما القیاس والاستحسان والله
اعلم۔

باب القیاس والاستحسان

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وکل واحد منهما علی وجهین اما احد
نوعی القیاس فما ضعف اثره والنوع الثانی ما ظهر فساده واستترت صحته واثره
واحد نوعی الاستحسان ما قوی اثره وان کان خفیا والثانی ما ظهر اثره وخفی فساده
وانما الاستحسان عندنا احد القیاسین لکنه یسمی به اشارة الی انه الوجه الاولی فی
العمل به وان العمل بالآخر جائز کما جاز العمل بالطرد وان کان الاثر اولی منه و
الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل
الناسی ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو
تطهیر الحیاض والآبار والاوانی وانما غرضنا هنا تقسیم وجوه العلل فی حق الاحکام و
لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمینا الذی ضعف اثرها قیاسا وسمینا الذی
قوی اثرها استحسانا ای قیاسا مستحسنا وقدمنا الثانی وان کان خفیا علی الاول
وان کان جلیا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا یری ان الدنیا
ظاهرة والعقبی باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة
وتاخر الظاهر لضعف اثره وکالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حکم القیاس
بمعاوضة الاستحسان لعدمه فی التقدیر مثال ذلک ان سؤر سباع الطیر فی
القیاس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فکان کسؤر سباع البهائم وهذا معنی
ظاهر الاثر لانهما سواء فی حرمة الاکل وفی الاستحسان هو طاهر لان السبع لیس
بنجس العین بدلیل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحریم لحمه
فاثبتنا حکما بین الحکمین وهو النجاسة المجاورة فیثبت صفة النجاسة فی
رطوبته ولعابه وسباع الطیر یشرب بالمنقار علی سبیل الاخذ ثم الابتلاع و
العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا یری ان عظم المیت طاهر فعظم

الحی ولی فصار هذا باطنا بنعدم ذلك الظاهر فی مقابلته فسقط حکم الظاهر لعدمه وعدم الحکم لعدم دلیله لایعد من باب الخصوص علی ما نبین فی باب ابطال تخصیص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذی ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القیاس الذی عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فیمن تلا اٰیة السجدة فی الصلوٰة انه یرکع بها قیاسا لان النص قد ورد به قال الله تعالیٰ وخر راکعا وفی الاستحسان لایجوز لان الشرع امرنا بالسجود والرکوع خلافه کما فی سجود الصلوٰة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القیاس فمجاز محض لکن القیاس اولیٰ باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبیانه ان السجود لم یجب عند التلاوة قربة مقصودة الا تری انه غیر مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما یصلح تواضعا عند هذه التلاوة والرکوع فی الصلوٰة یعمل هذا العمل بخلاف الرکوع فی غیر الصلوٰة وبخلاف سجود الصلوٰة فصار الاثر الخفی مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاکثر من ان یحصی وفرق ما بین المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبین المستحسن بالقیاس الخفی ان هذا یصح تعدیته بخلاف الاقسام الاولیٰ لانها غیر معلولة الا تری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المثمن لا یوجب یمین البائع قیاسا لان المشتری لا یدعی علیه شیئا وانما البائع هو المدعی وفی الاستحسان یجب الیمین علیه لانه ینکر تسلیم المبیع بما یدعیه المشتری ثمنا وهذا حکم قد تعدی الی الوارثین والی الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم یجب بیمین البائع الا بالاثر[1] بخلاف القیاس عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فلم یصح تعدیته الی الوارث والی حال هلاك السلعة وانما انکر علی اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد علی ما قلنا بطلت المنازعة فی العبارة وثبت انهم لم یترکوا الحجة بالهوی والشهوة وقد قال الشافعی رحمه الله فی بعض کتبه استحب کذا وما بین اللفظین فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر لیس من باب خصوص العلل ایضا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ

باب القیاس والاستحسان

[1] قوله الا بالاثر. یشیر الی ما جاء فی الکتب مرفوعا، اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا۔ ولم اقف علیه بهذا و انما عند الحاکم من حدیث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع لاشعث رقیقا بعشرین الف درهم فارسل فی ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحدیث سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم سمعته یقول اذا اختلف المتبایعان لیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة او یتارکان۔ قال الحاکم صحیح، واعل بالانقطاع بین محمد وابن مسعود، (یتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعًا وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه و وجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطئ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئًا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطئ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب و الحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعًا لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعددًا وجب القول بتعدده تحقیقًا لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعًا ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الآخر ان استوائها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع اویترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک.

ان الاختلاف فی اختیار وجوه کفارة الیمین باطل وان اختیاره بمجرد العزیمة صحیح بلا
تأمل فلذلک وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد ان المجتهد یصیب
مرة ویخطیٔ اخری قال اللّٰه تعالیٰ ففهمناها سلیمٰن وکلا اٰتینا حکما وعلما واذا اختص
سلیمان صلوات اللّٰه وسلامه علیه بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فیه کان الاٰخر
خطاء وقال النبی علیه السلام لعمرو بن العاص[1] احکم علی انک ان اصبت فلک عشر
حسنات وان اخطأت فلک حسنة وقال[2] ابن مسعود علی حکم اللّٰه فلا تنزلوهم ان
اصیب فمن اللّٰه وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واللّٰه تعالیٰ ورسوله منه بریئان
وقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذا[3] حاصرتم حصنا فارادوکم ان تنزلوهم علی حکم اللّٰه
فانکم لاتدرون ما حکم اللّٰه فیهم وهذا دلیل علی احتمال الخطأ وان تعدد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیة وضع لذلک
الحکم فما لیس بمتعدد لایتعدی متعددا لانه یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلک ان یکون
الحق متعددا بالنص بعینه وهذا خلاف الاجماع الا تری لو توهمنا غیر معلوم لم یکن
حکمه متعددا وذلک مما یحتمله صیغته بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیه تغییر ویصیر
الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوٰة
وصحتها وفساد النکاح وصحته ووجود الشیٔ وعدمه وقیام الحظر والاباحة فی شیٔ واحد
تستحیل اجتماعه ولا یصلح المستحیل حکما شرعیا وصحة التکلیف یحصل بما قلنا من صحة
الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنیفة رحمه اللّٰه فی مدعی المیراث اذا لم یشهد شهوده
انا لا نعلم له وارثا غیره انی لا اکفل المدعی وهذا شیٔ احتاط به القضاة وهو جور سماه
جورا وهو اجتهاد لانه فی حق المطلوب مائل عن الحق وهو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمه اللّٰه فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینهما نفذ الحکم وقد اخطأ السنة
ودلیل ما قلنا من المذهب لاصحابنا فی ان المجتهد یخطیٔ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصی واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا فی ذلک ان المتحری یخطیٔ و
یصیب ایضا کغیره من المجتهدین الا تری انه قال فی کتاب الصلوٰة فی قوم صلوا

(باب معرفة احوال المجتهدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص. انما احفظ هذا السیاق فی حدیث عقبة بن عامر الجهنی، کما اخرجه احمد عنه انه قال جئت الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وعنده خصمان یختصمان فقال لی اقض بینهما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلک منی، فقال اقض بینهما، فقلت علی ماذا قال اجتهد فان اصبت فلک عشر اجور وان اجتهدت فاخطأت فلک اجر واحد. و رجاله رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم

(یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالف فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحری والطلب كالجماعة اذا صلوا فی جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته فلانه لا يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما فی قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ فی حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعی رحمه الله كلف المتحری اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ فی الحديث وبقول النبی صلى الله عليه وسلم فی ساری بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضی الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه للمسروق والاسود كلا كما اصاب وصنيع مسروق احب لی فيما سبقا من ركعتی المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما فی وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب فی اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتلاء واما قصة بدر فقد عمل النبی صلى الله عليه وسلم باشارة ابی بكر الصديق رضی الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ فی هذا الباب لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفی تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولی بالنبی وهذا اعين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد - رواه الطبرانی فی الاوسط واحمد فی المسند عن عبد الله بن عمرو ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضی عليه فاتى النبی صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضی واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر واجران -

۲ه قوله وقال ابن مسعود، اذا اصبت فمن الله - تقدم -

۳ه حديث واذا حاصرتم حصنا اخرجه الجماعة الا البخاری من حديث بريدة -

۱ه حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر - ذكره ابن هشام فی تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصيبًا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

قال الشيخ الامام رضى الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و ذلك بان يقول كانت علتى توجب لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصًا من العلة بهذا الدليل و احتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهى خمسة حسًا وحكمًا مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك فى الرامى اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذى يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذى يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبًا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجًا كان مريضًا فان امتد فصار طبعًا صار فى حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد فى حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

واورده ابن مردويه من حديث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و فى سنده ضعف والحديث بطوله عند احمد ومسلم وليس فى هذه الزيادة۔

۲ه قوله وقال ابن مسعود۔ روى محمد فى الآثار انا ابو حنيفة رضى الله عنه عن حماد عن ابراهيم ان مسروقا وجندبا دخلا فى صلاة امام فى المغرب فادركا معه ركعة وسبقهما بركعتين، فصليا معه ركعة، ثم قاما يقضيان فاما مسروق فجلس فى الركعة الاولى التى قضى، واما جندب فقام فى الاولى وجلس فى الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسیر الخصوص ما مر ذکره ان دلیل الخصوص یشبه الناسخ بصیغته و
یشبه الاستثناء بحکمه واذا کان کذلک وقع التعارض بین النصین فلم یفسد احدهما
بصاحبه ولکن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان ارید به بعضه مع بقائه
حجة علی ما مر وهذا لا یکون فی العلل بدلا لان ذلک یؤدی الی تصویب کل مجتهد و یوجب
عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفی ذلک قول بالاصلح لکن الحکم انما یمتنع
الزیادة وصفا ونقصانه الذی نسمیه مانعا مخصصا وبزیادته ونقصانه یتبدل
العلة فیجب ان یضاف العدم الی عدم العلة لا الی مانع اوجب الخصوص مع قیام العلة
وفرق ما بیننا وبینهم فی العلل المؤثرة انهم ینسبون عدم الحکم الی مانع مع قیام العلة
فصار کدلیل الخصوص فی بعض ما تناوله العام مع قیام دلیل العموم ونحن ننسب
العدم الی عدم العلة لان العلة ینعدم وصف لعلة اوزیادتها والعدم بالعدم لیس
من باب الخصوص وهذا طریق اصحابنا فی الاستحسان لان القیاس ان نترک بالنص
فقد عدم حکم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فی مقابلة النص فبطل حکمها
لعدمها لا مع قیامها بدلیل الخصوص بخلاف النصین لان احدهما لا یفسد صاحبه
فوجب القول بالخصوص وکذلک اذا عارضه اجماع اوضرورة لم یبق الوصف علة
لان فی الضرورة اجماعا ایضا والاجماع مثل الکتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان
اوجب عدم الاول لما ذکرنا فی باب الاستحسان فصار عدم الحکم لعدم العلة فلم یکن
من باب الخصوص وکذلک نقول فی سائر العلل المؤثرة وبیان ذلک فی قولنا فی
الصائم اذا صب الماء فی حلقه یفسد الصوم لانه فات رکنه ویلزم علیه الناسی فمن
اجاز الخصوص قال امتنع حکم هذا التعلیل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم
لعدم هذه العلة لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی الجنایة
وصار الفعل عفوا فبقی الصوم لبقاء رکنه لا لمانع مع فوات رکنه ومثل قولنا فی الغصب
انه لما صار سبب ملک بدل المال وجب ان یکون سبب ملک المبدل واما المدبر فانما
امتنع حکم هذه العلة فیه لمانع وهو ان المغصوب لا یحتمل الانتقال فکان هذا

فلما انصرفا اقبل کل
واحد منهما علی
صاحبه ثم انهما
تساوقا الی عبد الله
ابن مسعود فقصا
علیه القصة فقال
کلا کما قد احسن
وان اصلی کما اصلی
مسروق احب الی۔

تخصیصا وهٰذا باطل وانما الصحیح ما قلنا ان الحکم عدم لعدم هٰذه العلة وهو
کون الغصب سببا لملك بدل العین المغصوبة لان ضمان المد برلیس ببدل عن
العین المغصوبة لکنه بدل عن الید الفائتة لما قلنا انه لیس بمحل النقل فالذی جعل
عندهم دلیل الخصوص جعلناه دلیل العدم وهٰذا اصل هٰذا الفصل فاحفظه واحکمه
ففیه فقه کثیر ومخلص کبیر وانما یلزم الخصوص علی العلل الطردیة لانها قائمة
بصیغتها والخصوص یرد علی العبارات دون المعانی الخالصة ومن ذلك قولنا فی الزنا
یوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقیم مقامه ولما خلق الولد من مائهما
اواجتمعا علی الوطئ جاءت بینهما شبهة البعضیة بواسطة الولد صارت بناتها و
امهاتها کبناته وامهاته واباؤه کابائها وابنائها فلزم علی هٰذا انه لم یحرم الاخوات
والعمات والخالات فقال هل المقالة الاولی انه مخصوص بالنص مع قیام العلة
وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعًا لا بذواتها وهی لم تجعل علة عند معارضة
النص وفی هٰذا معارضة لان حکم النص یزداد بامتداد الحرمة الی الاخوات وغیرهن
فلا یبقی علة عند معارضة النص فیکون عدم الحکم لعدم العلة ولیس هٰذا من
باب الخصوص فی شئ وهٰذا واضح جدًا ومن احکم المعرفة واحسن الطویة سهل
علیه تخریج الجمل علی هٰذا الاصل ان شاء الله تعالیٰ ۔

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ الْعِلَلِ

قال الشیخ الامام رضی الله عنه العلل قسمان طردیة ومؤثرة وعلی کل قسم
ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطریق فاسد وبطریق صحیح واما
الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقیام الحکم مع عدم العلة والفرق
بین الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحیح من العلل ما ظهر اثره الثابت
بالکتاب والسنة وذلك لا یحتمل المناقضة لکنه اذا تصور مناقضة وجب تخریجه
علی ما قلنا من عدم الحکم لعدم العلة لا لمانع یوجب الخصوص مثل قولنا مسح فی

وضوء فلا یسن تکرارہ کمسح الخف لا یلزم الاستنجاء لانہ لیس بمسح بل ازالۃ للنجاسۃ الا تری الحدث اذا لم یعقب اثرا لم یسن مسحہ وھٰذا یذکر فی اٰخر ھٰذا الفصل علی الاستقصاء ان شاء اللہ تعالیٰ وکذلک فساد الوضع لا یتصور بعد ثبوت الاثر اذ لا یوصف الکتاب والسنۃ والاجماع بالفساد واما عدم العلۃ وقیام الحکم فلا بأس بہ لاحتمال علۃ اخری الا تری ان العکس لیس بشرط لصحۃ العلۃ لکنہ دلیل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوہ ثلثۃ احدھا ان السائل منکر فسبیلہ الدفع دون الدعوی فاذا ذکر فی الاصل معنی اٰخر انتصب مدعیا ولان دعواہ ذلک بالمعنی الذی لا یصلح للتعدیۃ الی ھٰذا الفرع لا یمنع التعلیل بعلۃ متعدیۃ فلم یبق لدعواہ اتصال بھٰذہ المسئلۃ ولان الخلاف فی حکم الفرع ولم یصنع بما قال فی الفرع الا ان اراد عدم العلۃ وعدم العلۃ لا یصلح دلیلا عند مقابلۃ العدم علی ما مر ذکرہ فلان لا یصلح دلیلا عند مقابلۃ الحجۃ اولیٰ واما القسم الصحیح فوجھان الممانعۃ والمعارضۃ

(باب الممانعۃ)

باب الممانعۃ

قال الشیخ الامام وھی اساس النظر لان السائل منکر فسبیلہ ان لا یتعدی حد المنع والانکار وھی اربعۃ اوجہ الممانعۃ فی نفس الحجۃ والممانعۃ فی الوصف الذی جعل علۃ الموجود فی الفرع والاصل ام لا والممانعۃ فی شروط العلۃ والممانعۃ فی المعنی الذی بہ صار دلیلا اما الاول فلان من الناس من یتمسک بما لا یصح دلیلا مثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی النکاح انہ لیس بمال فلا یثبت بشھادۃ النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفی والتعلیل بہ باطل وکذلک من تمسک بالطرد واما الممانعۃ فی الوصف فلان التعلیل قد یقع بوصف مختلف فیہ مثل قولنا فی ایداع الصبی انہ مسلط علی الاستھلاک ومثل قولنا فی صوم یوم النحر[1] انہ منہی وان النہی یدل علی التحقق لان ھٰذا نسخ عند الخصم والنہی عن الشرعی لا یدل علی التحقق عندہ ومثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی الغموس انہا معقودۃ وذلک اکثر من ان یحصی واما الممانعۃ فی

[1] تقدم النہی عن صوم یوم النحر اول الکتاب

الشرط فقد ذکرنا شروط التعلیل وانما یجب ان یمنع شرطا منها ھو شرط بالاجماع وقد عدم فی الفرع والاصل مثل قول الشافعی فی السلم الحال نه احد عوضی البیع فثبت حالا ومؤجلا کثمن البیع فیقال له لاخلاف ان من شرط التعلیل ان لا یغیر حکم والنص ان لا یکون الاصل معدولا به عن القیاس بحکمه وانا لا نسلم ھذا الشرط ھھنا والممانعة فی المعنی الذی به صار دلیلا فھو ما ذکرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر لیس بحجة عندنا فلا یصح الاحتجاج به من الخصم علی من الا یراه دلیلا حتی یبین اثره وسبیله فی ھذا کله الانکار وانما یعتبر الانکار معنی لا صورة مثل قولنا فی المودع یدعی الرد ان القول قوله وھو مدع صورة واللہ تعالی اعلم۔

باب المعارضة

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنه ولیس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وھی نوعان معارضة فیھا مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التی فیھا مناقضة فالقلب وھو نوعان ویقابله العکس وھو نوعان لکن العکس لیس من ھذا الباب واما القلب فله معنیان فی اللغة تتعلق بکل واحد منھما ضرب من الاعتراض اما الاول فان یجعل الشیٔ منکوسا اعلاه اسفله و اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان یجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحکم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منکوسا وکان ھذا معارضة فیھا مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حکما فی الاصل واحتمل ذلک فسد الاصل فبطل القیاس وانما یصح ھذا فیما یکون التعلیل بالحکم فاما بالوصف المحض فلا یرد علیه القلب مثاله قولھم الکفار جنس یجلد بکرھم مائة فیرجم ثیبھم کالمسلمین ومثل قولھم القرائة تکررت فی الاولیین فکانت فرضا فی الاخریین کالرکوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بکرھم مائة لان ثیبھم نرجم وانما تکرر الرکوع والسجود فرضا فی الاولیین لانه تکرر فرضا فی الاخریین والمخلص عن ھذا ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال لان الشیٔ یجوز ان یکون دلیلا علی شیٔ وذلک دلیل علیه ایضا وانما یصح المخلص اذا ثبت انھما نظیران مثل التوأم

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القراءة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القراءة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القراءة الا ترى ان احد شطرى القراءة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب الشئ ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك و كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره فكان دون القسم الاول مثال قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الصوم فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهًا فى المرآة
وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا تلتزم بالشروع كالوضوء
فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
فى الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف فى المعنى سقوط من وجه و
ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
فى الفرع ثلثة وفى الاصل اما التى فى الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان
المسح ركن فى وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والثانى معارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير له فمثل قولنا ان المسح ركن
فى الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا
واما الثالث فما فيه نفى لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
قولنا فى الثيب اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين
الولى الا ان تحت هذه الجملة نفى للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى العكس على ما بينا ففيه صحة مرجح
وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
وجب ان يستوى ابتداءه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة فى حكم غير الاول
لكن فيه نفى للاول ايضًا مثل قول ابى حنيفة فى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلك باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط ههنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلك ان اعتبره باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بینا ان المناقضة لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر واما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فکان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببًا فیه ایضا لکنه امتنع حکمه لمانع کالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لا ینافی عصمة المتلف کما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فکان طردًا لا نقضًا وکذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فکان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضًا لکن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوًا لقیام وقت الصلوٰة فکذلك هذا وکذلك قولنا فی التامین انه ذکر فکان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتکبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذکر الاخفاء وکذلك اصل الاذان و التکبیرات الا ان فی تلك الاذکار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حکمًا عارضًا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتکبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لکن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة کان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الکلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائمًا بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد رکنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الکفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا
يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة
والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك بنقصان
فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح
شرعا الا يرى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان
زن وارجح[له] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما
يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا
يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده
كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها
فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد
ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس
لا يترجح بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص
اخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب
لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا
جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح
صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح
وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشايع المبيع بسهمين
متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق
الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد
وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق
الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل
حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما
زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال[٢] عامة

(باب الترجيح)

له حديث زن وارجح۔ عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزا من هجر فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزان يزن بالاجر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فى صحيحه۔

٢ه قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم۔ اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد۔ ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

الصحابة رضی الله عنهم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما بالتعصیب خلافا لعبدالله بن مسعود رضی الله عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما کانت علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجه الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته علی الحکم المشهود به والترجیح بکثرة اصوله والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمهما قوی کان اولی لفضل وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو کالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزیده قوة فی ذلک المعنی بضبط الراوی واتقانه وسلامته عن الانقطاع علی ما مر ذکره ولیس کذلک فضل عدالة بعض الشهود علی عدالة بعض لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوی ولا وقوف علی حدوده مثاله ما قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نکاح الامة وقال الشافعی رحمه الله یمنع لانه یرق ماءه علی غنیة وذلک حرام علی کل حر کالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر وقلنا انه جائز لانه نکاح یملکه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملکه الحر کسائر الانکحة وهذا اقوی الاثر لان الحریة من صفات الکمال واسباب الکرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یکون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الکل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر الا یری[له] انه حل لرسول الله علیه السلام التسع اولی ما لا یتناهی لفضله وشرفه فاما ما ذکر من الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلک جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولی وضعیف باحواله فان نکاح الامة جائز لمن یملک سریة یستغنی بها عنه ومن ذلک قولهم فی نکاح الامة الکتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع وکذلک الکفر فاذا اجتمعا الحق بالکفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

[له] قوله الا تری انه اُحلّ للنبی صلی الله علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف فيما يقبله كما قيل في الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة في نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهي التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انهما صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي اثره ولذلك قلنا في الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابي ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا لكنه في حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارفاق ومثاله ايضا ما قال الشافعي في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الآخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الآخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما في اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص آخر وهو[1] اجماع الصحابة رضي الله عنهم والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعني ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا ماخوذ من استقراء الآثار والله اعلم

الكفر لا يمنع ومثاله قوله فى مسح الرأس انه ركن فى الوضوء وهذا ضعيف لان اثر الركنية لا يؤثر فى التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح فى التخفيف بين لا شبهة فيه قوى لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثانى وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب و السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك فى قولنا فى مسح الرأس انه مسح فهذا اثبت فى دلالة التخفيف من قولهم ركن فى دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام فى الوضوء وفى اركان الصلوة وغيرها وهى الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة فى الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا فى الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فى التخفيف فثابت لازم لا محالة فى كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا فى صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص فى الباب واما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودايع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا فى المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدى او اهدار على المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب فى كل باب كما فى الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان فى المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغى والحربى يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعى ينسب الى صاحب الشرع بغير واسطة ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا يضمن مضافا الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل و ان عظم فائت الى ضمان فى دار الجزاء فكان تاخرا والاول بطلا والتاخير اهون من

الابطال وهذا كذلك فی عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فی السنن وهو قريب من القسم الثانی فی هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذی ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فی اقسام الترجيح وذلك قولنا فی مسح الرأس انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا فی الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما فی الاخر لان ما قلنا ينعكس فی بنی الاعمام وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة فی الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فی بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشتمل موال لربوا ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا[1] عن الكالئ بالكالئ واما القسم الثالث فان الاصل فی ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذی هو حقيقة وجوده ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما فی الذات والثانی فی الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان فی الذات احق منه فی الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعی خفی عليه هذا الحد وهو معذور فی منزل القدم والمصيب فی مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا فی ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح فی ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فی ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احترازا عن الكالئ بالكالئ يعنی وهو منهی عنه كما اخرجه ابن ابی شيبة واسحق والبزار وابن عدی عن عبد الله بن عمر قال نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع كالئ بكالئ يعنی دينا بدين۔

لاب وام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و ام لایرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق المالک لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلک الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقیة بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا کان الوجود احق من البقاء وکذلک علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی رجل له خمس من الابل لسائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملک الف درهم ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه یستانف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری حالا وهی القرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم لسائر الوجوه مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندکم الخاص یقضی علی العام فکیف صار العام احق من الذی هو فرعه ولان التعدی غیر مقصود عندکم فبطل الترجیح وعندنا صار علة بمعناه لا بصوته والعموم صورة والرابع الترجیح بقلة الاوصاف فیقال ذات وصف احق من ذات وصفین وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذی خص نظمه بضرب من الایجاز والاختصار والنص الذی اشبع بیانه سواء وانما الترجیح فی هذا الباب بالمعانی التی مر ذکرها فاما بالصور فلا والقلة والکثرة صورة ولم یعتبر ذلک فی الذی جعل نظمه حجة ففی هذا اولی

باب وجوه دفع العلل الطردیة

وهو القسم الثانی من هذا الباب وذلک اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقدیم ثم الممانعة ثم بیان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما یلزمه المعلل بتعلیله وانه یلجئ اصحاب الطرد الی القول بالمعانی الفقهیة وذلک مثل قولهم فی مسح الرأس انه رکن فی وضوء فیسن تثلیثه کغسل الوجه فیقال لهم عندنا یسن تثلیثه لان فرضه یتأدی بقدر الربع عندنا وعندکم باقل منه فما یجاوزه الی استیعابه فتثلیث وزیادة اذ لیس مقتضی التثلیث اتحاد المحل لا محالة الا تری ان من دخل ثلاثة دور کان ثلث دخلات بمنزلها فی دار واحد واذا کان کذلک فقد ضم الی الفرض مثاله فکان تثلیثا وزیادة فان غیر العبارة فقال وجب ان یسن تکراره لم یسلم ذلک فی الاصل لان التکرار فی الاصل غیر مسنون ولکن المسنون تکمیله وهو الاصل فی الارکان وتکمیله باطالته فی محله ان امکن بمنزلة اطالة القیام والرکوع والسجود ولکن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الی التکرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور علیه فی مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للرکنیة فی التکرار اصلا کما فی ارکان الصلوة ولا اثر لها فی التکمیل لا محالة الا تری ان مسح الرأس یشارکه مسح الخف فی الاستیعاب سنة وهو رخصة وکذلک المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لا محالة لانه لایؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الا یری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب العلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لا محالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقرأة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالیٰ وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینّا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصابه لتکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لا یصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لا یمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لا یصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لا یمضی فی فاسدها فلا یلزمه القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لا یجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لا یلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لا یتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الا یری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجوز ونحن نقول بهذا
الوصف لا یفسد عندنا وذلک لا یمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم فى المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير فى تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذى هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم فى السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثانی

وهو الممانعة وهى اربعة اوجه ممانعة فى نفس الوصف والثانى فى نفس الحكم و الثالث فى صلاحه للحكم والرابع فى نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فى الذات بصورته او بمعياره فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا فى الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذى يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم فى الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأى حاضر ام برأى مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد فى الفرع واما المستحدث فلا يوجد فى الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأى الولى رأيها فان قال بأيهما كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأى

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذی ذكرنا امثلة ما يدخل فی الفرع وفيه قسم اٰخر وهو ما يدخل فی الاصل مثل قولهم فی مسح الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما فی طرفی نقيض التكرار فی احدهما يحقق غرضه وفی الثانی يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصی واما الممانعة فی الحكم فمثل قولهم فی مسح الرأس انه ركن فی وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه فی الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا المعنی معدوم فی هذا او ان المشروع فی الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكراره كما فی غيره ومثل قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده فی الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجده فی الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لی الی هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم فی بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم نجدها فی الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فی الاصل لان الحرمة عندنا فی الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فی قولهم ثيب ترجی مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنی الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال فی الاصل عدم الرأی غير مانع لكن الرأی القائم المعتبر مانع ولم يوجد فی الفرع رأی معتبر ومثله قوله ما يثبت مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم فی الفرع وان قال بقيمته لم يسلم فی الفرع وان قال لا حاجة لی الی هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما فی طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثانی لا يحتمل عندنا ومثل قولهم فی بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولهم فیمن اشتری اباه ینوی عن الکفارة ان العتیق
اب فصار کالمیراث فیقال لهم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل
له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی
عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم نقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة
واما صلاح الوصف فما سبق ذکره فانه لا یصح الا معنا وهو الاثر فکل ما لم یظهر اثره
منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن
حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی
الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولهم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه
لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشهادة
النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلک لیس بمال
وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا
ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة علی
نسبة الحکم الیه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة
لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد لقاعدة اصلا مثال
تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی
الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولهم
فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلک
بنیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره
به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وهو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم
لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقوم به القوام فلا یصلح للتحریم
والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحرید الا بعارض ومثله قولهم فی الجنون لما نافی تکلف
الاداء نافی تکلیف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فی کل الشرائع بطریق الجبر والاداء بطریق
الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی هو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هٰذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هٰذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوٰة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك هٰهنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الاخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هٰذه للايثار بالاعيان وهٰذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تداينتم بدين اي تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف فترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هٰذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هٰذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فیه وهو المنی ودم الحیض والنفاس فلم یکن التعدی عن موضع الحدث الا قیاسا وانما نعنی بالنص الذی لا یعقل وصف محل الغسل من الطهارة الی الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنیة للفعل لقائم بالماء لا للوصف بالمحل فکان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم یعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصیرورته مطهرا یستغنی عن النیة ایضًا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقیامه مقامه وانتقاله الیه بضرب من الحرج فثبت ان النیة لا یشترط ولا یجوز ان یشترط لتصیر قربة لانا نسلم ان النیة لتصیر قربة شرط لکنا لا نسلم انه لم یشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهیر ایضًا کغسل الثوب فی الصلوٰة تستغنی فی ذلک عن وصف القربة وانما تحتاج فی ذلک الی وصف التطهیر حتی ان من توضأ للنفل صلی به الفرائض ومن توضأ للفرض صلی به غیره ومثله قوله فی النکاح انه لیس بمال فلا یثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبکارة وکل ما لا یطلع علیه الرجال فیضطره الی الفقه وهو ان یقول ان شهادة النساء حجة ضروریة فکان حجة فی موضع الضرورة وما یبتذل فی العادة بخلاف النکاح فیظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضروریة بل هی اصلیة الا ان فیها ضرب شبهة وهی مع ذلک اصلیة لان عامة حقوق البشر نظیر هذه الحجة فی احتمال الشبهة والنکاح من جنس ما یثبت بالشبهات فکان فوق ما یسقط بالشبهات فی اصل الوضع فبطل القیاس به من کل وجه الا تری انه یثبت مع الهزل الذی لا یثبت به المال فلان یثبت بما ثبت به المال اولی واذا ثبت دفع العلل بما ذکرنا من وجوهه کانت غایته ان یلجئ الی الانتقال ۔

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الی اخری لاثبات العلة الاولی والثانی الانتقال من حکم الی حکم اٰخر بالعلة الاولی والثالث الانتقال الی حکم اٰخر وعلة اخری هذه کلها صحیحة والرابع الانتقال من علة الی علة اخری لاثبات الحکم الاول لا لاثبات العلة الاولی

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى نبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف اخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عزوجل عنه بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا يعد نقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل لمبتداء اولى عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى فعل اخر دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما یتعلق به الاحکام المشروعة وانما یصح التعلیل للقیاس بعد معرفة هٰذه الجملة فالحقناها بهٰذا الباب لیکون وسیلة بعد احکام طرق التعلیل اما الاحکام فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فیه الحقان وحق الله تعالٰی غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فیه غالب وحقوق الله تعالٰی ثمانیة انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بین الامرین وعبادة فیها معنی المؤنة ومؤنة فیها معنی العبادة ومؤنة فیها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الایمان وفروعه وهی ثلثة انواع اصل وملحق به وزوائد اما الاصل فالتصدیق فی الایمان اصل محکم لا یحتمل السقوط بحال بعذر الاکراه وبغیره من الاعذار ولا یبق مع التبدیل بحال والاقرار باللسان رکن فی الایمان ملحق بالتصدیق وهو فی الاصل دلیل علی التصدیق فانقلب رکنا فی احکام الدنیا والاخرة وهو اصل فی احکام الدنیا ایضا حتی اذا اکره الکافر علی الایمان فامن صح ایمانه بناء علی وجود احد الرکنین بخلاف الردة فی الاکراه لان الاداء فی الردة دلیل محض لا رکن والاصل فی فروع الایمان هی الصلٰوة وهی عماد الدین شرعت شکر النعمة البدن الذی یشتمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الکعبة کانت دون الایمان الذی صار قربة بلا واسطة ثم الزکٰوة التی تعلقت باحد ضربی النعمة وهو المال وهی دون الصلٰوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولٰی صارت قربة هی بواسطة القبلة التی هی جماد وهٰذه صارت قربة بواسطة الفقیر الذی له ضرب استحقاق فی المصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل کانها وسیلة الی الاصل وهو لا یصیر قربة الا بواسطة النفس وهی دون الواسطتین الاولیین حتی صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا یتأدی الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فکانت دون الصوم کانها وسیلة الیه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدین فرض فی الاصل لکن الواسطة هٰهنا هی المقصودة فصارت من فروض الکفایة الا تری ان الواسطة کفر الکافر وذلک جنایة قائمة بالکافر مقصودة بالرد والمحو والاعتکاف شرع لادامة الصلٰوة علی مقدار الامکان فکان من التوابع ولذلک اختص

بالمساجد والعبادة التی فیها معنی المؤنة صدقة الفطر فلم تکن خالصة حتی لم یشترط لها کمال الاهلیة والمؤنة التی فیها معنی القربة هی العشر حتی لا یبتدأ علی الکافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه علی الکافر والخراج مؤنة فیها معنی العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهی الذل فی الشریعة وکل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا یبتدأ علی المسلم وجاز البقاء علیه لانها لما تردد لا یجب بالشك ولم یبطل به وکذلك قال محمد رحمه الله فی العشر وقال ابو حنیفة رحمه الله تعالی ینقلب خراجیا وقال ابو یوسف رحمه الله یجب تضعیفه لان الکفر ینافی صفة القربة من کل وجه فلا یبقی العشر لانه قربة من وجه فلهذا یبقی الخراج وعن محمد رحمه الله روایتان فی صرف العشر الباقی علی الکافر کانه جعله خراجیا فی روایة والجواب عنه انه غیر مشروع الا بشرط التضعیف لکن التضعیف ضروری فلا یصار الیه مع امکان الاصل وهو الخراج فصار الصحیح ما قاله ابو حنیفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس الغنائم والمعادن حق وجب لله تعالی ثابتا بنفسه بناء علی ان الجهاد حقه فصار المصاب به له کله لکنه تعالی اوجب اربعة اخماسه للغانمین منة منه فلم یکن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولی السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الی من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزکوٰة والصدقات فانها لا ترد الی الملاك بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبنی هاشم لانه علی ما قلنا من التحقیق لم یصر من الاوساخ غیر انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فکان اولی بالکرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبی علیه السلام فخلقة ولتکون لها صیانة عن اعواض الدنیا ولم یجز ان یکون النصرة وصفا ینضم بها القرابة علة لما سبق فی باب الترجیح ان ما یصلح علة بنفسه لا یصلح للترجیح ولانها تخالف جنس القرابة فلم یصلح وصفا لها وعلی هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله فی ان الغنیمة تملك عند تمام الجهاد حکما لا بالاخذ مقصودا ویبتنی علیه مسائل لا تحصی واما الزوائد فالنوافل کلها والسنن والآداب اما العقوبات الکاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسمیها اجزیة

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلك لا یثبت فی حق الصبی لانه لا یوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدا کالقصاص والحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلك جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم نوجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشیء من الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلك غلط فی حقوق الله تعالی بخلاف الدیة وکذلك الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالی خالصا تدعو الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرا لکنه لما لم یکن حقا مسلما تاما صار قاصرا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلك فی حق المعتوه والمجنون لا یعتبر ذلك مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا اووقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

ا۔ حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر۔ قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نجده۔ قلت = بیاض =

ابویه وکذلك فی شروط الصلوٰۃ الطهارۃ بالماء اصل والتیمم خلف عنه لکن هٰذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورۃ حتی لم یجوز اداء الفرائض بتیمم واحد و
قال فی انائین نجس طاهر فی السفران التحری فیه جائز ولم یجعل التراب طهورا لعدم
الضرورۃ وقلنا نحن هو خلف مطلق حتی جوزنا جمیع الصلوات به وقلنا فی الانائین لا
یتحری لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لکن الخلافة
بین الماء والتراب فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بین التیمم والوضوء ویبتنی علیه مسئلة امامة المتیمم للمتوضئ وقد یکون الخلف
ضروریا وهو التراب عند القدرۃ علی الماء اذا خیف فوت الصلوٰۃ حتی ان من تیمم لجنازۃ
فصلی ثم جیئ باخری لم یعد عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
علی ما قلنا وهٰذا انما یستقصی فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارۃ الی الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص ودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال علی احتمال الوجود لیصیر
السبب منعقدا للاصل فیصح الخلف فاذا لم یحتمل اصل الوجود فلا مثل الیمین فی الغموس لما
لم یحتمل الوجود لم یثبت الکفارۃ خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل علی هٰذا الاصل اکثر من ان تحصی وقد سبق بعضها
فیمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰۃ ولهٰذا قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله
اذا جاء حیا وقد قتل المشهود علیه فاختار الولی تضمین الشهود انهم یرجعون علی الولی
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك فی
الشرع غیر مستحیل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدیة عند تعذر العمل بالاصل
کما قیل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی اوابق ان الاول اذا ضمن
رجع علی الثانی وان لم یملك المدبر وکذلك شهود الکتابة اذا رجعوا بعد الحکم وضمنوا
قیمته رجعوا ببدل الکتابة علی المکاتب ولم یملکوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل یحتمل الملك فاذا لم یثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنیفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حکما بطریق التسبب والولی متلف حقیقة بالمباشرۃ وهما سواء

فی ضمان الدم واذا كان الولی لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما اوجبوا للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا عليهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك الاصل للمتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف يحكی الاصل والاصل هو الدم المتلف وفی ملك الدم هو ملك القصاص فی الاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفی المدبر الاصل مضمون متی كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثانی فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالی واتيناه من كل شیء سببا فاتبع سببا ای طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات يريد به ابوابها ومنه قول زهير ؛ ولونال اسباب السماء بسلم ـ ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالی فليمدد بسبب الی السماء ثم ليقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الی الشیء وهو فی الشريعة عبارة عما هو طريق الی الشیء من سلكه وصل اليه فناله فی طريقه ذلك لا بالطريق الذی سلك كمن سلك طريقا الی مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه واما العلة فانها فی اللغة عبارة عن المغير ومنه سمی المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير حاله معا فهو علة كالجرح للمجروح وما اشبه ذلك وهو فی الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل و القتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالی عز وجل لكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبة فی حق العباد بجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفی حق صاحب الشرع هی علام خالصة و هذا كافعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالی بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب يضاف الی الكفر من هذا الوجه واما ان تجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا وكذلك حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار
ضامنا واما الشرط فتفسيره فى اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه
الشروط للصكوك ومنه الشرطى ومنه شرط الحجام وهو فى الشرع اسم لما يتعلق
به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق
به الوجود يشبه العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبيّن ان شاء الله تعالى
واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة
فكان دون الشرط فهذا تفسير هٰذه الجملة وكل ضرب من هٰذه الجملة منقسم فى حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هٰذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام فى حق الحكم سبب حقيقى وسبب سمى به مجازا وسبب له
شبهة العلل وسبب هو فى معنى العلة اما السبب الحقيقى فما يكون طريقا الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانى العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من
القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن
بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فى حكم العلة
لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهٰذا لم يجب
به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعى هذا الا انه جعل السبب المؤكد
بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان
فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فى يد الشاهد و
هو حكم القاضى واختيار الولى قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق
من قبل وانما صار هٰذا القسم فى حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فى حكم العلة
مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقى الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف
اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع
عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن
فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب
محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل
قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان
البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك
احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه
وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا
على المدلول اذا صحت بالدلالة غير انها يعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستأنى فيها المعرفة
قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن
ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة
لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب وكان حكم المحرم فى الجناية على موجب
العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن
دفع الى صبى سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك
سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه
كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي في يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لأكل انا ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذي يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمي سببا للكفارة مجازا وسمي الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين في مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبيّن ان شاء الله تعالى واما السبب الذى له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی اليمين بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسيم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة فی الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هو فی حيز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نعنى بالمعنى ما تقدم وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب قترانهما معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بين الفصلين وقال لابد من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها ليكون الفعل عقيبها فلضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها فی حكم الاعيان فيتصور بقاؤها وتراخی الحكم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذكره من الايجاب المعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكم وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى لمانع فاذا زال المانع ثبت الحكم به من الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو جعل داخلا لا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب وكان اقلهما اولى فبقى السبب مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحکم به من حین الایجاب وکذلک عقد الاجارة علة اسما و
معنى لا حکما لما عرف فی موضعه ولذلک صح تعجیل الاجرة لکنه یشبه الاسباب لما فیه
من معنى الاضافة حتى لا یستند حکمه وکذلک کل ایجاب مضاف الی وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حکما لکنه یشبه الاسباب وذلک ان یوجد رکن العلة اسما ومعنى وتراخی عنه
وصفه فیتراخی الحکم الی وجوده واذا وجد الوصف تصل بالاصل لحکمه فکان بمعنى الاسباب
حتى یصح اداء الحکم قبله وذلک مثل زکوة النصاب فی اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لکونه مؤثرا فی حکمه لان الغناء یوجب المواساة لکنه جعل
علة بصفة النماء فلما تراخی حکمه اشبه الاسباب الا یری انه انما یتراخی الی ما لیس بحادث
به والی ما هو شبیه بالعلل ولما کان متراخیا الی وصف لا یستقل بنفسه اشبه العلل
وکان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حکمه انه لا یظهر وجوب الزکوة
فی اول الحول قطعا بخلاف ما ذکرنا من البیوع ولما اشبه العلل وکان ذلک اصلا کان
الوجوب ثابتا من الاصل فی التقدیر حتى صح التعجیل لکن لیصیر زکوة بعد الحول و
کذلک مرض الموت علة لتغیر الاحکام اسما ومعنى الا ان حکمه یثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو فی الحقیقة علة وهذا اشبه بالعلل من
النصاب فی کذلک الجرح علة اسما ومعنى لکن تراخی حکمه الی وصف السرایة وذلک قائم
بالجرح فکان علة یشبه الاسباب فی کذلک ما هو علة العلة فانه علة یشبه الاسباب
و ذلک مثل شراء القریب لما کان علة للملک کان علة للعتق ایضا وکذلک الرمی الا
ان الحکم لما تراخی عنه اشبه الاسباب وکذلک التزکیة عند ابی حنیفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المزکی ضمن لما ذکرنا واما الوصف الذی له شبهة العلل فکل
حکم تعلق بوصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلة الا بهما فکل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم یکن سببا لانه لیس بطریق موضوع ولیس بعلة لکن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده یحرم النسیئة وکذلک القدر لان ربوا
النسیئة شبهة الفضل فیثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفین واما العلة معنى

وحکما لا اسما فکل حکم تعلق بعلة ذات وصفین مؤثرین فان آخرهما وجودا علة
حکما لان الحکم یضاف الیه لانه ترجح علی الاول بالوجود وشارکه فی الوجوب فی معنی
لانه یؤثر فیه لا اسما لان الرکن یتم بهما فلا یسمی بذلک احدهما وذلک مثل القرابة
والملک للعتق فان الملک الذی تأخر اضیف الیه حتی یصیر المشتری معتقا ومتی تأخرت
القرابة اضیف الیها حتی لو ورث اثنان عبدا ثم ادعی احدهما انه ابنه غرم لشریکه
واضیف العتق الی القرابة بخلاف شهادة الشاهدین فان آخرهما شهادة لا یضاف الحکم
الیه لانه لا یعمل الا بالقضاء والقضاء یقع بالجملة فلا یترجح البعض علی البعض فی الحکم
فاما العلة اسما وحکما لا معنی فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلک
ان السفر تعلق به فی الشرع الرخص فکان علة حکما ونسبت الرخص الیه فصار علة اسما
ایضا الا تری ان من اصبح صائما ثم سافر لم یحل له الفطر ومع ذلک اذا افطر لم یلزمه الکفارة
وهذا لیس بعلة حکما ولا معنی فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنی فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فی الحقیقة الا انه اضیف الی السفر لانه سبب المشقة فاقیم مقامها
وکذلک المرض لا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقیم مقامها ومالا فلا وکذلک النوم
ما کان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقیم مقامه فصار حدثا وانما نقل الی السبب
الظاهر للتیسیر وکذلک الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الی استحداث سبب الشغل
تیسیرا وامثلة هذا الاصل اکثر من ان تحصی وذلک بطریقین یکون اقامة السبب الداعی
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنکاح مقام الوطئ والثانی ان یقوم
الدلیل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فی
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطریق ذلک وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلک فی قوله ان احببتنی او ابغضتنی فانت طالق وفی الاستبراء
وفی قیام النکاح مقام الماء وللاحتیاط کما قیل فی تحریم الداعی فی الحرمات والعبادات ولدفع
الحرج کما قیل فی السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانین والمباشرة الفاحشة
لایجاب الحدث عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فی ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم۔

باب تقسیم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فی الباب وشرط هو بمعنی العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما یمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فیصیر الوجود مضافا الی الشرط دون الوجوب وذلك فی كل تعلیق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فی العبادات والمعاملات الا یری ان وجوب العبادات یتعلق باسبابها ثم یتوقف ذلك علی شرط العلم حتی ان النص النازل لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فی دار الحرب لم یلزمه شیء من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ینعدم لعدم شروطها وهی النیة والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الایجاب والقبول ینعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد علیه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعی تراخی الحكم وكذلك هذا فی كل الشروط وانما یعرف الشروط بصیغته او دلالته وقط لا تنفك صیغته عن معناه فاما قول الله تعالیٰ فكاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة ولیس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالیٰ منزه عن ذلك ولكن ادنی درجات الحكم استحباب لما مور به واستحباب الكتابة متعلق بهذا الشرط لا یوجد الا به وینعدم قبله فاما الاباحة فتستغنی عنه والمراد بالامر استحباب الا یری ان قوله وآتوهم من مال الله الذی آتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فلیس علیكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم لیس بشرط عادة بل هو شرط ارید به حقیقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان یومی علی الدابة ویخفف القراءة والتسبیح الا تری الی قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالیٰ فاذا اطمأننتم فاقیموا الصلوٰة وقصر الاحوال یتعلق بقیام الخوف عیانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجور شرطا وانما الشرط قول
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لاتنفك
عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التی اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط
دلالة لوقوع الوصف فی النكرة ولو وقع فی العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجميع
الوجهين واما الشرط الذی هو فی حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن علل وضعا
استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فی شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا فی طلاق و
العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فی رجل
قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضی ثم حله ووزنه فاذا
هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فی قول ابی حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
فی الباطن فوقع العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و
مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل
الشرط علة وفی مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها
تثبت بطريق التعدی فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر
رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض
لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق
الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لثقيل ثقله علة للسقوط و
انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقيل عمله فثبت انه شرط لكن
العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشي مباح لا شبهة فيه فلم
يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبيه بالعلل
لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب
على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر
واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في
الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض
غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط
لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان
كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه
فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد
حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض
عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في
الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في
الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان
هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل
فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض علیه فعل مختار فبقی الاول سببا خالصا فلم یجعل التلف مضافا الیه بخلاف السقوط فی البئر لانه لا اختیار له فی السقوط حتی اذا اسقط نفسه فدمه هدر کمن مشی علی قنطرة واهیة وضعت بغیر حق فخسف به او علی موضع رش الماء علیه فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحکم وقال محمد رحمه الله طیران الطیر هدر شرعا وکذلک فعل کل بهیمة فیجعل کالخارج بلا اختیار وصار کسیلان ما فی الزق فان خرج علی فور الفتح وجب الضمان علی صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل البهیمة لا تعتبر لایجاب حکم ما فاما لقطعه فنعم کالکلب تمیل عن سنن الارسال و کالدابة تجول بعد الارسال فکذلک هذا ولهذا قلنا فیمن حفر بئرا فوقع فیها انسان ثم اختلف الولی والحافر فقال الولی سقط وقال الآخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحکم الی العلة فاذا ادعی صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحکم الیها فقد تمسک بالاصل وجحد حکما ضروریا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعی الموت بسبب آخر لم یصدق لانه صاحب علة ولهذا قلنا فی الجامع الصغیر فیمن اشلی کلبا علی صید مملوک فقتله او علی نفس فقتلها او مزق ثیاب رجل لم یضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض علیه فعل مختار غیر مضاف الیه لان الکلب یعمل بطبعه ولیس الذی اشلاه بسائق بخلاف ما اذا اشلی علی صید فقتله ان صاحبه جعل کانه ذبحه بنفسه لان الاصطیاد من المکاسب فی الجملة فهبنی علی نفی الحرج وقد الامکان و وجب المصیر فی ضمان العدوان الی محض القیاس ولهذا قلنا فیمن القی نارا فی الطریق فهبت به الریح ثم احرقت لم یضمن واذا القی شیئا من الهوام فی الطریق فتحرکت وانتقلت ثم لدغت لم یضمن وبعض هذه المسائل تخرج علی ما سبق فی باب تقسیم الاسباب فهی ملحقة بذلک الباب اما الذی هو شرط اسما لا حکما فان کل حکم تعلق بشرطین فان اولهما شرط اسما لا حکما لان حکم الشرط ان یضاف الوجود الیه وذلک مضاف الی آخرهما فلم یکن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احدیهما ثم نکحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكور الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد او قذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا بالمشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة و لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب لا وجوده كما فى حال

قیام الفراش او ظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمه الله ان الفراش اذا لم یکن قائما ولاحبل ظاهر ولا اقرار به کان ثبوت نسبه وهو باطن لا یستند الی سبب ظاهر حکما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الی الولادة فشرط لاثباتها کمال الحجة فاما عند قیام الفراش الحبل فقد وجد دلیل قیام السبب ظاهرا فصلح ان یکون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قیام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غیر مقصود بشهادتها وقد یثبت الولادة بشهادتها فیثبت ما کان تبعا له وکذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنیفة رحمه الله فیه بحقیقة القیاس ان الوجود من احکام الشرط فلا یثبت الا بکمال الحجة والولادة لم یثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا یتعدی الی التوابع کشهادة المرأة علی ان هذه الامة ثیب وقد اشتراها رجل علی انها بکر انها لا ترد علی البایع بل یستحلف البایع وان کان قبل القبض فکذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم العلامة

اما العلامة فما یکون علما علی الوجود علی ما قلنا وقد تسمی العلامة شرطا و ذلك مثل الاحصان فی الزنا علی ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البینة علی زنا المقذوف علامة لجنایته لا شرط بل هو معرف فیکون سقوط الشهادة سابقا علیه لانه امر حکمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف کبیرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار کبیرة بنفسه بناء علی هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالکتاب فی جزاء هذه الجملة فعل کله وهو الجلد وابطال الشهادة الا تری الی قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا علی قوله فاجلدوهم واذا کان کذلك لم یصلح ان یجعل معرفا کما لم یجعل کذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعریف الی ان یثبت ان القذف بنفسه کبیرة ولیس کذلك لان البینة علی ذلك مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فی المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فی العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا فی الوقف عن الطلب فی ترك الايمان وقالوا الصبی العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعی رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبی وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنی ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فی الطرف الاخر والقول الصحيح فی الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فی اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فی بدن الادمی مثل الشمس فی ملكوت

الارض تضیٔ به الطریق الذی مبدأه من حیث ینقطع الیه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطریق کان الدرك للقلب بفهمه کشمس الملکوت
الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطریق کان العین مدرکة بشعاعها وما بالعقل
کفایة بحال فی کل لحظة ولذلك قلنا فی الصبی العاقل لانه لایکلف بالایمان
حتی اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهی تحت زوج مسلم بین ابوین مسلمین لم
تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت کذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهی مراهقة فوصفت الکفر کانت مرتدة وبانت من زوجها ذکر ذلك فی الجامع الکبیر
فعلم انه غیر مکلف وکذلك یقول فی الذی لم یبلغه الدعوة انه غیر مکلف بمجرد العقل
وانه اذا لم یصف ایمانا وکفرا ولم یعتقده علی شئ کان معذورا واذا وصف الکفر وعقده
او عقده ولم یصفه لم یکن معذورا وکان من اهل النار مخلدا علی نحو ما وصفنا فی الصبی
ومعنی قولنا انه لایکلف بمجرد العقل نرید انه اذا اعانه الله تعالی بالتجربة والمهلة و
امهله لدرك العواقب لم یکن معذورا وان لم یبلغه الدعوة علی نحو ما قال ابو حنیفة رحمه
الله فی السفیه اذا بلغ خمسا وعشرین سنة لم یمنع منه ماله لانه قد استوفی مدة
التجربة والامتحان فلا بد من ان یزداد به رشدا ولیس علی الحد فی هذا الباب دلیل قاطع
فمن جعل العقل حجة موجبة یمتنع الشرع بخلافه فلیس معه دلیل یعتمد علیه سوی
امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من کل وجه فلا دلیل له ایضا وهو قول الشافعی رحمه
الله فانه قال فی قوم لم یبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل کفرهم عفوا ومن کان
فیهم من حمله من تعذر علی ما فسرنا لم یستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لایجد فی الشرع ان العقل غیر معتبر لاهلیته فانما یلغیه بطریق دلالة الاجتهاد
والمعقول فیتناقض مذهبه وان العقل لاینفك عن الهوی فلا یصلح حجة بنفسه بحال و
انما وجب نسبة الاحکام الی العلل تیسیرا علی العباد من غیر ان یکون عللا بذواتها وان
یجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فیه حرج عظیم فلم یجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلیة قلنا ان الکلام فی هذا ینقسم الی قسمین الاهلیة والامور

المعترضة علی الاهلیة -

باب بیان الاهلیة

ومایتصل بها الاهلیة ضربان اهلیة وجوب واهلیة اداء اما اهلیة الوجوب فینقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحکم فمن کان اهلا لحکم الوجوب بوجه کان هو اهلا للوجوب ومن لافلا واهلیة الاداء نوعان کامل یصلح للزوم العهدة وقاصر لایصلح للزوم العهدة اما اهلیة الوجوب فبناء علی قیام الذمة وان الاٰدمی یولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء علی العهد الماضی قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی اٰدم من ظهورهم ذریتهم الاٰیة وقال تعالی وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه والذمة العهد وانما یراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتی ان ولی الصبی اذ اشتری للصبی کما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم یکن له ذمة مطلقة حتی صلح یجب له الحق ولم یجب علیه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة کان اهلا بذمته للوجوب غیر ان الوجوب غیر مقصود بنفسه فیجوز ان تبطل لعدم حکمه وغرضه فکما ینعدم الوجوب لعدم محله فکذلک یجوز ان ینعدم لعدم حکمه ایضا فیصیر هذا القسم منقسما بانقسام الاحکام وقد مر التقسیم قبل هذا فی اول الفصل فاما فی حقوق العباد فما کان منها غرما وعوضا فالصبی من اهل وجوبه لان حکمه وهو اداء العین یحتمل النیابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب علیه متی صح سببه وما کان صلة لها شبه بالمؤن و هی نفقة الزوجات والقرابات لزمه ایضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخری فمؤنة الیسار وکل صلة له شبه بالاجزیة لم یکن الصبی من اهله مثل تحمل العقل لانه لا یخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالکف عن الاخذ علی ید الظالم ولذلک اختص به الرجال العشایر وما کان عقوبة اوجزاء لم یجب علیه علی ما مر لانه لایصلح لحکمه فبطل القول بلزومه وکذلک القول فی حقوق الله تعالی علی الاجمال ان الوجوب لازم متی صح بحکمه ومتی بطل القول بحکمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبى قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك
العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها و محلها
لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود فى حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل فى جنس
القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل
صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولى ولزمه ما
كان مؤنة فى الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم
حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا
للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرائع
التى هى طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه
الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط
تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا
وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبى لقيام الذمة
وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضى الله عنه وقد كنا عليه مدة
لكنا تركناه بهذا القول الذى اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة
ولذلك قلنا فى الصبى اذا بلغ فى بعض شهر رمضان انه لا يقضى ما مضى وكذلك نقول
فى الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم
فى ذلك بقى الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج
فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا فى الجنون
اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدى الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحکم ایضا هذا فی الصلوات والصیام معًا واذا لم یمتد فی شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حکمه واذا عقل الصبی واحتمل الاداء قلنا بوجوب صل الایمان دون ادائه حتی صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالی باسباب وضعت الاحکام اذا لم یخل لوجوب عن حکمه ولیس فی الوجوب تکلیف وخطاب وانما ذلك فی الاداء والخطاب والتکلیف علی الصبی بمجرد العقل حتی تبلغ فثبت انه غیر مخاطب بالایمان لکن صحة الاداء یبتنی علی کون الشئ مشروعًا وعلی قدرة الاداء لا علی الخطاب والتکلیف کالمسافر یؤدی الجمعة من غیر خطاب والتکلیف والاغماء لما لم یناف حکم وجوب لصوم لم یناف وجوبه وکان منافیا لحکم وجوب لصلوٰة اذا امتد فکان منافیا لوجوبه والنوم لما لم یکن منافیا لحکم الوجوب اذ انتبه لم یکن منافیا للوجوب ایضًا۔

باب اهلیة الاداء

واما اهلیة الاداء فنوعان قاصر وکامل ما القاصر فیثبت بقدرة البدن اذا کانت قاصرة قبل البلوغ وکذلك بعد البلوغ فیمن کان معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه عاقل لم یعتدل عقله واصل العقل یعرف بدلالة العیان وذلك ان یختار المرء ما یصلح له بدرك العواقب المشهورة فیما یاتیه ویذره وکذلك القصور یعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر یتفاوت فیه البشر فاذا ترقی عن رتبة القصور اقیم البلوغ مقام الاعتدال فی احکام الشرع والاحکام فی هذا الباب منقسمة علی ما مر فاما حقوق الله تعالی فمنه ما هو حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه بوجه وهو الایمان بالله تعالی فوجب القول بصحته من الصبی لما ثبت اهلیة اداءه ووجد منه بحقیقته لان الشئ اذا وجد بحقیقته لم ینعدم الا بحجر من الشرع وذلك فی الایمان باطل لما قلنا انه حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه الا فی لزوم ادائه وذلك یحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث یضاف الی الکفر الباقی وکذلك الفرقة ولان ما یلزمه بعد الایمان فمن ثمراته وانما یتعرف صحة الشئ من حکمه الذی وضع له وهو سعادة الاخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحکم الایمان تبعا لغیرہ ولم یعد عہدۃ ومنه ما ھو قبیح لا یحتمل غیرہ وھو الجھل بالصانع والکفر به الا یری انه لا یرد علمه بوالدیه فکیف یرد علمه باللہ تعالیٰ وکذلک الجھل بغیر اللہ تعالیٰ لا یعد منه علما فکیف الجھل باللہ تعالیٰ واذا کان کذلک لم یصلح ان یجعل ردته عفوا بل کان صحیحا فی احکام الاخرۃ وما یلزمه من احکام الدنیا بالردۃ فانما یلزمه حکما لصحته لا قصدا الیه فلم یصلح العفو عن مثله کما اذا ثبت تبعا ومن ذلک ما ھو بین ھذین القسمین فقلنا فیه بصحۃ الاداء من غیر عہدۃ حتی قلنا بسقوط الوجوب فی الکل لان اللزوم لا یخلو عن العہدۃ وقد شرعت بدون ذلک الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضی ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت کذلک الا یری ان البالغ اذا شرع فیها علی ظن انها علیه ولیست علیه ان اللزوم یبطل عنه وکذلک اذا شرع فی الاحرام علی ھذا الوجه ثم احصر فلا قضاء علیه فقلنا فی الصبی اذا احرم صح منه بلا عہدۃ حتی اذا ارتکب محظورا لم یلزمه وقلنا فی الصبی اذا ارتد ان لا یقتل وان صحت ردته عند ابی حنیفۃ و محمد رحمہما اللہ لان القتل یجب بالمحاربۃ لا بعین الردۃ ولم یوجد فاشبه ردۃ المرأۃ فاما ما کان من غیر حقوق اللہ تعالیٰ فثلاثۃ اقسام ایضا ما ھو نفع محض وما ھو ضرر محض وما ھو دائر بینھما اما النفع المحض فیصح منه مباشرته لان الاھلیۃ القاصرۃ والقدرۃ القاصرۃ کافیۃ لجواز الاداء الا یری ان مباشرۃ النوافل منه صحت لما قلنا وفی ذلک جاءت السنۃ المعروفۃ قال النبی صلی اللہ علیه وسلم مروا صبیانکم بالصلوۃ اذا بلغوا سبعا واضربوھم علیھا اذا بلغوا عشرا وانما ھذا ضرب تأدیب وتعزیر لا عقوبۃ فکذلک ما ھو نفع محض من التصرفات مثل قبول الھبۃ وقبول الصدقۃ وذلک مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغیر اذن المولیٰ فانه یصح وکذلک اذا اٰجر الصبی المحجور نفسه ومضی علی العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامۃ ولا یشترط السلامۃ فی الصبی الحر وکذلک العبد اذا قاتل بغیر اذن المولیٰ والصبی بغیر اذن المولیٰ استوجب الرضخ استحسانا ویحتمل ان یکون ھذا قول محمد رحمه اللہ فانه لم یذکرہ الا فی السیر الکبیر ووجب القول بصحۃ عبارۃ الصبی فی بیع مال غیرہ وطلاق غیرہ

(باب اھلیۃ الاداء)

لہ حدیث مروا صبیانکم بالصلوۃ اذا بلغوا سبعاً. عن عمرو بن العاص قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم مروا اولادکم بالصلوۃ وھم ابناء سبع. واضربوھم علیھا وھم ابناء عشر، وفرقوا بینھم فی المضاجع رواہ ابوداؤد وعن سبرۃ ابن معبد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم مروا الصبی بالصلوۃ اذا بلغ سبع سنین، فاذا بلغ عشر سنین فاضربوہ علیھا رواہ ابوداؤد والترمذی ولفظ علموا الصبی الصلاۃ ابن سبع واضربوھم علیھا ابن عشر۔

او عتاق غیره اذا كان وكيلا لان الآدمی يكرم لصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفى ذلك يوصل الى درك المضار والمنافع واهتداء فى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتمى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع فى حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ماخلا القرض فانه ملك القاضى عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب القرض بجلال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لان العين غير مامون العطب والدين مامون العطب لامن قبل التوى وقد وقع الامن عنه بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما يتردد بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال وملكه برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب لامحالة وفى القول بصحة مباشرته برأى الولى صابه مثل ما يصاب بمباشرة الولى لامحالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك بطريق ان احتمال الضرر فى التصرف يزول برأى الولى حتى يجعل الصبى كالبالغ وذلك فى قول ابى حنيفة رحمه الله الا يرى انه صحح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولى لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رأيه جبر برأى الولى فصار كالبالغ وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق ان رأى الولى شرط للجواز وعموم رأيه لخصوصه فجعل كان الولى باشر بنفسه ولذلك قالا لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولى وعن ابى حنيفة رحمه الله فى التصرف مع الولى روايتان فى الغبن الفاحش فى رواية اجاز لما قلنا وفى رواية ابطله بشرط النيابة و ذلك انه فى الملك اصيل وفى الرأى اصيل من وجه دون وجه الا يرى ان له اصل الرأى دون وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت فى موضع التهمة وسقطت فى غير موضع التهمة وعلى هذا قلنا فى المحجور اذا توكل لم يلزمه العهدة وباذن الولى يلزمه واما اذا اوصى الصبى بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا يرى انه شرع فى حق الصبى وفى الانتقال الى الايصاء ترك الافضل لامحالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلک
هذا ولذلك قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما
یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع
النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا
متناقضا لا یستقیم علی شئ من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه
قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال
بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض ولیس له فی شئ من ذلك اشباه
موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی اٰیة
القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح
اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلك قبول الهبة فی قول صحیح منه
دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی
وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا
ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی
توسع طریق النیل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب
احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم
بالصواب -

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته و
النسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه
نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر و
اما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط
للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان
منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلى ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبى مجنونا
فاذا زال صار فى معنى الصبى اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما
يزول عنه ويلحق باصله وهو فى اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل فى الحكم الذى لم يستوعبه بالعارض وذلك فى الجنون الاصلى اذا زال
قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما فى الصلوات
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل
فى حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفى الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان
ذلك لا يثبت الا بالحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه
الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد و
هو اصلى كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافى اهلية الوجوب لانه لا ينافى
الذمة ولا ينافى حكم الواجب وهو الثواب فى الآخرة اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبتت
الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم العدم
الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع فى حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال فى الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا فى حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولى المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير
مشروع فى حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت فى حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبی عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبی ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يرى انه اذا آمن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبی بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأی الولی ولما كان الصبی عجزا صار من اسباب الاية النظر وقطع الاية عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبی مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبی ويولى عليه ولا يلی على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبی محدود فوجب تاخيره واما الصبی العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلی وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان فى غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فى غير الذبيحة لانه ليس
مثل المنصوص عليه فى غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان
غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال القدرة الاحوال فاوجب تأخير الخطاب
للاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون فى وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
الوجوب قال النبى عليه السلام من نام[1] عن صلوٰة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وينافى الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام وغير
ذلك والمصلى اذا قرأ فى صلوٰته وهو نائم فى حال قيامه لم يصح قرائته واذا تكلم النائم
فى صلوٰته لم تفسد صلوٰته واذا قهقه النائم فى صلوٰته فقد قيل تفسد صلوٰته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلوٰته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوٰته والصحيح
انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجات وسقط ذلك
بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت
قوة حتى[2] كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء فى فوت الاختيار وفى
فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافى القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم
باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع فى الصلوٰة اذا لم يتعمده حدثا لا يمنع البناء والاغماء
من العوارض النادرة فى الصلوٰة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافى القدرة اصلا وقد يحتمل
الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات مثل النوم امتداده فى
الصلوٰة ان يزيد على يوم[3] وليلة على ما فسرنا وفى الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده فى الصوم
نادر وكذلك فى الزكوٰة وفى الصلوٰة غير نادر وفى ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
اما الرق فانه عجز حكمى شرع جزاء فى الاصل لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

١ـ حديث من نام عن صلاة ـ تقدم فى باب بيان صفة حكم الامر ـ

٢ـ قوله حتى كان النبى صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه ـ عن عائشة رضى الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا الى ماء فى المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمى عليه، الحديث متفق عليه ـ

٣ـ قوله كانه يشير الى ما روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يحتمل التجزى فقد قال فى الجامع فى مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فى شهادته وفى جميع احكامه و كذلك العتق الذى هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله فى شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزى تعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهى البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنى عليه فى سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهى الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافى مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافى كمال الحال فى اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فى الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فى حق المولى ثم لابد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فى حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و مثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فى حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر او قارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فى الذى يغمى عليه يوما وليلة قال يقضى. وروى ابن ابى شيبة عنه انه اغمى عليه يومين فلم يقض، وروى سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابى سعيد ومحمد بن قيس قال اغمى على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فى جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

فی المقارنة والعدة یتنصف لکن الواحدة لاتقبل التنصیف فیتکامل لکن عدد الطلاق
لما کان عبارة عن اتساع المملوکیة اعتبر بالنساء وعدد الانکحة لما کان عبارة عن اتساع
المالکیة اعتبر فیه رق الرجال وحریتهم فکان الطلاق بالنساء ولذلک یتنصف الحدود
فی حق العبد ولذلک یتنصف القسم ولذلک انتقصت قیمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالکیة کما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدیة لکن نقصان
الانوثة فی احد ضربی المالکیة بالعدم فوجب التنصیف وهذا نقصان فی احدهما الا بالعدم
الا یری ان العبد لیس باهل لملک المال لکنه اهل للتصرف فی المال واهل الاستحقاق الید
علی المال فوجب القول بنقصان فی الدیة وهذا عندنا فی المأذون انه یتصرف لنفسه یجب
له الید بالاذن غیر لازمة وبالکتابة ید لازمة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن اهلا للملک
لم یکن اهلا لسببه لان السبب شرع لحکمة ولم یکن اهلا لاستحقاق الید ایضا قلنا ان
اهلیة التکلم غیر ساقطة بالاجماع وکذلک الذمة مملوکة للعبد قابلة للدین واذا صار اهلا
للحاجة کان اهلا للقضاء وادنی طرقه الید وهو الحکم الاصلی لان الملک ضرب قدرة شرع
للضرورة وکذلک ملک الید بنفسه غیر مال الا یری ان الحیوان یثبت دینا فی الذمة فی الکتابة
واذا کان کذلک کان العبد اصلا فی حکم العقد الذی هو محکم والمولی یخلفه فیما هو من الزوائد
وهو الملک ولذلک جعلنا العبد فی حکم العبد فی حکم الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل
فی مسائل مرض المولی وعامة مسائل المأذون والرق لایؤثر فی عصمة الدم وانما یؤثر فی
قیمته وانما العصمة بالایمان ودار الایمان والعبد فیه مثل الحر ولذلک قتل الحر بالعبد قصاصا
واوجب الرق نقصا فی الجهاد لما قلنا فی الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غیر مستثناة
علی المولی ولذلک قلنا لایستوجب السهم الکامل وانقطعت الولایات کلها بالرق لان عجز
ولذلک بطل امانه عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله لانه یتصرف علی الناس ابتداء
ولانه غیر مالک للجهاد اصلا واذا کان مأذونا بالجهاد لم یصر اهلا للولایة لکن الامان بالاذن
یخرج عن اقسام الولایة من قبل انه صار شریکا فی الغنیمة فلزمه ثم تعدی فلم یکن من باب
الولایة مثل شهادته بهلال رمضان وعلی هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفى المحجور اختلاف معروف عند ابى حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابى يوسف رحمه الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا فى جنايات العبد خطاء ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال لكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابى حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض فانه لا ينافى اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فقيل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا يصح منه البيع اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله وبطلت اقاريره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه فى صحته وتقومت الجودة فى حقهم لتهمة العدل عن خلاف الجنس كما تقومت فى حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى فى مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم ومعنى فى حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفى وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد[له] جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثانى ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثانى فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابى حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
فى حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها فى حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
فى محل الدين لا لعجزنا لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح فى حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصى فيصح من الثلث واما الذى شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافى الحاجة فيبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص. عن ابى سعيد الخدرى فى حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخارى وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(يتبع)

صحت وصایاه کلها واقعة ومفوضة ولذلك بقیت الکتابة وهی مشروعة لحاجة المکاتب وهی فوق الحوائج الاتری انه ندب فیه حط بعض البدل فاذا جاز بقاء مالکیة المولی بعد موته لیصیر معتقا فلان یبقی هٰذه المالکیة لیصیر معتقا اولی واما المملوکیة فهی تابعة فی الباب ولهذا وجبت المواریث بطریق الخلافة عن المیت نظرا له من وجه حتی صرفت الی من یتصل به نسبا اوسببا اودینا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعلیق بالموت بخلاف سائر وجوه التعلیق لان الموت من اسباب الخلافة فیصیر التعلیق به وهو کائن بیقین ایجاب حق للحال بطریق الخلافة عنه الاتری ان الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق یصیر به المریض محجورا فکذلك اذا ثبت بالنص وصار المال مرثماته فینظر من بعد فان کان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبیر منع الاعتراض علیه من المولی للزومه فی نفسه وللزومه وهو معنی التعلیق فلذلك بطل بیع المدبر وصار ذلك کام الولد فانها استحقت شیئین حق العتق لما بینا وسقوط التقوم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ لان التقوم بالاحراز یکون وقد ذهب لان الامة فی الاصل یحرز لمالیتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالیة تابعة فصار الاحراز عدما فی حق المالیة فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالیة و انتسخت بغرة المتعة فتعدی الحکم الاول الی المدبر لوجود معناه دون الثانی ولهذا قلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فی عدتها لان الزوج مالك فیبقی ملکه الی انقضاء العدة فیما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوکة وقد بطلت اهلیة المملوکیة فلا تبقی حقا لها لان ذلك حق علیها الاتری انه لاعدة علیه بعدها ولو بقی ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النکاح لم یشرع غیر مؤکد الاتری انه یؤکد بالحجة والمال والمحرمیة واما الذی لایصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحیوة وعند ذلك لایجب له الا مایضطر الیه لحاجته وقد وقعت الجنایة علی حق اولیائه من وجه لانتفاعهم بحیوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للمیت ولهٰذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة. وعن عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند کل صلاة وتصوم وتصلی. رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذی وقال حسن وعن حمنة قلت یارسول الله انی استحاض حیضة کبیرة شدیدة فما تری فقد منعتنی الصلوة والصیام؟ فقال انعت لك الکرسف الحدیث. وفیه حتی اذا رأیت انك قد طهرت واستنقیت فصلی اربعا وعشرین لیلة (یتبع)

المجروح ایضا ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لکن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وکل واحد منهم کانه یملکه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل وملك الکبیر استیفاءه اذا کان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملکه ان کان فیهم کبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لکونه مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب کلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل کانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النکاح یصلح سببا للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار کالنسب واما احکام الاخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اکتسبه فی حیوته وما یلقاه من ثواب وکرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت کالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحکام الاخرة روضة دار او حفرة نار فکان له حکم الاحیاء وذلك کله بعد ما یمضی علیه هذا المنزل لابتلاء فی الابتلاء والله اعلم۔

اوثلاثا وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت کانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داؤد وروی الاول الترمذی وصححه۔

باب العوارض المکتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاکراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاخرة وجهل هو دونه لکنه باطل لا یصلح عذرا ایضا فی الاخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالکفر من الکافر لا یصلح عذرا لانه مکابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الکافر

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجًا بهم ومکرًا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الاخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا[1] سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا حتی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لوقذفا حد قاذفهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده ولا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم تضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الدیانة دافعة لاموجبة بخلاف المیراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بدیانتها کانت الدیانة بذلک موجبة لادافعة واذا لم یفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الدیانة دافعة ایضا هذا جواب قد قیل والجواب الصحیح عندی عن فصل النفقة انهما لما تناکحا فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بدیانته ولم یصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من لیس فی نکاحهما لانه لم یلتزم هذه الدیانة واما القاضی فانما یلزمه القضاء بالتقلید دون الخصومة واما ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فکذلک قالا ایضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزیر واباحته کان حکما ثابتا اصلیا فاذا قصر الدلیل بالدیانة بقی علی الامر الاول فاما نکاح المحارم فلم یکن اصلیا الا یری[له] انه کان لا یصلح للرجل اخته من بطن واحد فی زمن ادم صلوات الله علیه واذا کان کذلک لم یجز استبقاؤه بقصر الدلیل الا ان حد القذف من جنس ما یدرأ بالشبهات فلابد من ان یصیر قیام دلیل التحریم شبهة و بالقضاء بالنفقة علی الطریق الاول باطل لما قلنا واما علی هذا الطریق فلانه من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتی لم یشترط لها حاجة المستحق والجواب لابی حنیفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا یردها المال المقدر فتحققت الحاجة لامحالة واما الشافعی رحمه الله فانه جعل الدیانة دافعة للتعرض لاغیر حتی لایحل الذمی یشرب الخمر فاما سائر الاحکام فلا تثبت والجواب عنه ان تقویم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسیر العصمة الحفظ فیکون فی تحقیق العصمة بدیانتهم حفظ عن التعرض ایضا وقد بینا ما یبطل به مذهبه وتبین ان ما قلنا من باب الدفع ولا یلزمه علیه استحلالهم الربوا وذلک لان ذلک لیس بدیانة بل هو فسق فی دیانتهم لان من اصل دیانتهم تحریم الربوا وذلک مثل خیانتهم فیما ائتمنوا فی کتبهم لانهم نهوا عنه فکذلک الربوا کاستحلالهم الزنا واما القسم الثانی فجهل صاحب الهوا فی صفات الله عزوجل واحکام الاخرة وجهل الباغی لانه مخالف للدلیل الواضح الصحیح الذی لاشبهة فیه فکان باطلا کالاول الا انه متأول بالقران فکان دون الاول ولکنه لما کان من المسلمین او ممن ینتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأویله الفاسد وقلنا فی الباغی اذا اتلف مال العادل ونفسه

[له] قوله الا تری انه لا یصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم. روی ابو جعفر الطبری فی تفسیره عن ابن عباس وابن مسعود واناس من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم قالوا کان لا یولد لآدم غلام الا ولدت معه جاریة، فکان یزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا. وذکر قصة هابیل و قابیل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالکتاب الاول ان آدم علیه السلام امر ولده الاکبر ان یزوج توأمته من اخیه هابیل وامر هابیل ان یزوج توأمته من اخیه قابیل (یتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحٰق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار، انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمٰن بن محمد بن اسحٰق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمٰن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغی منعة سقط عنه[1] ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل سرائهم والتذفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم فی حكم الدنيا يشترط المنعة فی حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا فی حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهی بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا فی حقهم ولهم فی حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف فی اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل[1] بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص فی القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعی لانا امرنا[2] بالامر بالمعروف والنهی عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا ينبنی ما ينفذ فيه قضاء القاضی وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل فی موضع الاجتهاد الصحيح او فی غير موضع الاجتهاد لكن فی موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزی عنه جاز ذلك لانه جهل فی موضع الاجتهاد فی ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثانی وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل فی موضع الاجتهاد وفی حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

---

[1] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة۔ من الغريب ما اخرجه النسائی وابن ماجه والدارقطنی عن جابر رضی الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حی لا يرى بذلك بأسا۔ واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحی والله اعلم،

والسنة المشهورة فی هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهی معتقة عن دبر منه۔

(يتبع)

وفی لفظ ایما امرأة ولدت من سیدها فهی معتقة عن دبر منه اوقال بعده، رواه احمد۔ وما عن ابن عباس قال ذکرت ام ابراهیم عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال اعتقها ولدها۔ رواه ابن ماجه والدارقطنی وما عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن بیع امهات الاولاد و قال لایبعن ولایوهبن ولایورثن یستمتع بها السید مادام حیا، فاذا مات فهی حرة۔ رواه الدارقطنی ورواه مالك فی الموطأ والدارقطنی من وجه اٰخر عن ابن عمر من قوله: وهو اصح۔ وما رواه ابوداؤد عن جابر قال۔ بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر فلما کان عمر نهانا فانتهینا۔ قال بعض العلماء انما وجه هذا ان یکون ذلك مباحا ثم نهی عنه ولم یظهر النهی لمن باعها ولاعلم ابوبکر بمن باع فی زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدین، ثم ظهر ذلك فی زمن عمر فاظهر النهی عنه والمنع وهذا مثل حدیث جابر ایضا فی المتعة قال کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر حتی نهانا عنه عمر فی شان عمرو بن حریث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبی صلی الله علیه وسلم

ومن الغریب ما فی حدیث ابن ابی حثمة فی قصة القسامة من قوله علیه الصلوة والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلکم اوصاحبکم وقوله فیه یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته، متفق علیهما۔

وفی لفظ لاحمد تسمون قاتلکم ثم تحلفون علیه خمسین یمینا ثم نسلمه وهذا یؤید ما قدمته من ان المصنف لم یرد الغرابة الاصطلاحیة، والمشهور عندهم فی هذا مارواه ابن اسحٰق فی حدیث سهل بن ابی حثمة من الجمع بین القسامة والدیة وماروی الکرخی من حدیث زیاد بن ابی مریم قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یارسول الله انی وجدت اخی قتیلا فی بنی فلان فقال اجمع منهم خمسین فیحلفوا بالله ما قتلوا ولاعلموا قاتلا فقال یارسول الله لیس لی من اخی الا هذا؟ قال "بلی مائة من الابل" وما اخرجه عبدالرزاق عن عمر انه قضی فی قتیل وجد بین وادعة وارحب بالقسامة والدیة، فقال الحارث ابن الازمع یا امیرالمؤمنین: لا ایماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ایماننا فقال عمر کذلك الحق۔ واخرجه الکرخی بلفظ نعطی ایماننا واموالنا؟ قال نعم فبم یطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابی شیبة عن القاسم قال قال عمر رضی الله عنه ان القسامة انما توجب العقل ولاتشیط الدم۔

وماروی عن الحسن ان ابابکر وعمر والجماعة الاول لم یکونوا یعملون بالقسامة، وما قدمناه من حدیث "البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه"۔

ومن الغریب مارواه مسلم وابوداؤد و النسائی وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبی

صلے اللہ علیہ وسلم قضی بشاہد ویمین"، کما قدمناہ
والمشہور فی ھذا ما قدمناہ من حدیث "البینۃ
علی المدعی والیمین علی من انکر" الخ مع ما رواہ
ابن ابی شیبۃ عن الزہری انہ قال ھی بدعۃ و
اول من قضی بہا معاویۃ، ولفظ الطحاوی ان
معاویۃ اول من قضی بالیمین مع الشاہد و
کان الامر علی غیر ذلک، مع ما رواہ الدوری فی
تاریخ یحیی بن مَعین عنہ انہ قال لیس ھذا
الحدیث بمحفوظ۔

٥٢ قولہ أُمرنا بالامر بالمعروف والنہی عن
المنکر والنصح لکل مسلم من ذلک ما روی مسلم
وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید
الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم، یقول من رآی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہٖ
فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ
وذلک اضعف الایمان۔

وما رواہ الترمذی عن حذیفۃ قال "قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ
لتأمرن بالمعروف ولتنہون عن المنکر اولیوشکن
اللہ ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونہ فلا
یستجیب لکم"

وما رواہ ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "انکم منصورون و
مصیبون ومفتوح علیکم فمن ادرک ذلک منکم
فلیتق اللہ ولیأمر بالمعروف ولینہ عن المنکر،
ومن کذب علیّ متعمدًا فلیتبوأ مقعدہٗ من النار"۔

وما رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن تمیم
الداری قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
الدین النصیحۃ قلنا یا رسول اللہ لمن قال،
للہ ولکتابہ ورسولہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم"۔

الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتاويل فى موضع الاشتباه شبهة فى الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربى اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذمى اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد هذا بناء على هذا الاصل الذى ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا فى الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفى فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل فى نفسه وكذلك الخطاب فى اول ما نزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل[1] ما روينا فى قصة اهل قبا وقصة[2] تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلحت جناح فيما طعموا الآية فاما اذا انتشر الخطاب فى دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتى من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء فى العمران ولكنه تيمم والماء موجود فصلى لم يجزه وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولى العبد الجانى فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفى وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله فى الذى يبلغه من غير رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل المرأة البكر بانكاح الولى مثله وكذلك قوله فى تبليغ الشرائع الى الحربى الذى اسلم فى دار الحرب فلم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان الدليل خفى فى حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد انكحها اخوها فلم يعلم بالخيار لم تعذر وجهل شكوتها رضى لان دليل العلم فى حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

---

[1] قوله مثل ما روينا فى قصة اهل قباء الخ فيما تقدم دليل على ان التحويل لم يبلغهم الى اليوم الثانى، واما ان النبى صلى الله عليه وسلم جوّز لهم فعلهم، على ما قال الشارح فلم اقف عليه واما استشهاد المصنف بالآية فيخالفه ما رواه ابوداؤد والترمذى عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تبارك وتعالىٰ "وما كان الله ليضيع ايمانكم".

[2] واما قصة تحريم الخمر الخ فاخرج الترمذى عن البراء (يتبع)

افترق الخیاران فی شرط القضاء وعلی هٰذا الاصل قال ابو حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ فی صاحب خیار الشرط فی البیع اذا فسخ العقد بغیر محضر من صاحبہ ان ذلک لا یصح الا بمحضر منہ لان الخیار وضع لاستثناء حکم العقد لعدم الاختیار فیصیر العقد بہ غیر لازم ثم یفسخ لفوت اللزوم لان الخیار للفسخ لا محالۃ فیصیر ہٰذا بالفسخ متصرفا علی الاخر بما فیہ الزام فلا یصح الا بعلمہ فان بلغہ رسول صاحب الخیار صح فی الثلث بلا شرط عدالۃ وبعد الثلاث لا یصح وان بلغہ فضولی شرط فیہ العدد او العدالۃ عند ابی حنیفۃ خلافا لمحمد رحمہما اللہ فان وجد احدہما صح التبلیغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا یصح وبطل الفسخ وابو یوسف جعل صاحب الخیار مسلطا علی الفسخ من قبل صاحبہ فاضیف ما یلزم صاحبہ الی التزامہ واللہ اعلم۔

فصل فی السکر وھو القسم الثانی

السکر نوعان سکر بطریق مباح وسکر بطریق محظور اما السکر بالمباح مثل من اکرہ علی شرب الخمر بالقتل فانہ یحل لہ وکذلک المضطر اذا شرب منہا ما یرد بہ العطش فسکر بہ وکذلک اذا شرب دواء فسکر بہ مثل البنج والافیون او شرب لبنا فسکر بہ وکذلک علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اذا شرب شرابا یتخذ من الحنطۃ والشعیر والعسل فسکر منہ حتی لم یحد علی قولہ فی ظاہر الجواب فان السکر فی ہٰذہ المواضع بمنزلۃ الاغماء یمنع من صحۃ الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلک لیس من جنس اللہو فصار من اقسام المرض فی بعض ہٰذہ الجملۃ مذکور فی النوادر واما السکر المحظور فہو السکر من کل شراب محرم وکذلک السکر من النبیذ المثلث او نبیذ الزبیب المطبوخ المعتق لان ہٰذا وان کان حلالا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ فانما یحل بشرط ان لا یسکر منہ وذلک من جنس ما یتلہی بہ فیصیر السکر منہ مثل السکر من الشراب المحرم الا یری انہ یوجب الحد فی ہٰذا السکر بالاجماع لاینافی الخطاب قال اللہ تعالیٰ یٰایہا الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰری وان کان ہٰذا خطابا فی حال السکر فلا شبہۃ فیہ وان کان فی حال الصحو فکذلک الا یری انہ

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل کیف باصحابنا وقد ماتوا ایشربون الخمر فنزلت الاٰیۃ یعنی "لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا" وہٰذا ایضا فیہ ما فی الاول۔

بیاض

۳ قولہ لان الدلیل خفی فی حقہا الدلیل فی ثبوت الخیار ما رواہ ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لبریرۃ لما عتقت قد عتق معک بضعک فاختاری (یتبع)

لا یقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل کذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السکر لا یبطل شیئاً من الاهلیة فیلزمه احکام الشرع کلها ویصح عباراته کلها بالطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر وانما ینعدم بالسکر القصد دون العبارة حتی ان السکران اذا تکلم بکلمة الکفر لم تبن منه امرأته استحساناً واذا اسلم یجب ان یصح اسلامه کاسلام المکره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حکمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السکر دلیل الرجوع وذلک لا یبطل بصریحه فبدلیله اولی وان زنی فی سکره حد اذا صحا واذا اقر انه سکر من الخمر طائعاً لم یحد حتی یصحو فیقر او یقوم علیه البینة واذا اقر بشیء من الحدود لم یؤخذ به الا بحد القذف وانما لم یوضع عنه الخطاب ولزمه احکام الشرع لان السکر لا یزیل العقل لکنه سرور غلبة فان کان سببه معصیة لم یعد عذراً وکذلک اذا کان مباحاً مقیداً وهو ما یتلهی به فی الاصل واذا کان مباحاً جعل عذراً واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلک لا یثبت استحساناً لعدم رکنه لا ان السکر جعل عذراً وما یبتنی علی صحة العبارة فقد وجد رکنه والسکر لا یصلح عذراً واما الحدود فانها یقام علیه اذا صحا لما بینا ان السکر بعینه لیس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السکران اختلاط الکلام هو اصله ولا ثبات له علی الکلام الا یری انهم اتفقوا ان السکر لا یثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنیفة فی حق الحد فیحتمل ان یکون حده فی غیر الحد هو ان یختلط کلامه ویهذی غالباً واذا کان ذلک اقیم السکر مقام الرجوع فلم تعمل فیما یعاین من اسباب الحد وعمل فی الاقرار الذی یحتمل الرجوع ولم یعمل فیما لا یحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص۔

وما رواه الدارقطنی عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لبریرة "اذهبی فقد عتق معک بضعک" وما فی الصحیحین عن عائشة رضی الله عنها ان بریرة عتقت فخیرها رسول الله صلی الله علیه وسلم من زوجها۔

فصل الہزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسیره اللعب وهو ان یراد بالشیء ما لم یوضع له وهو ضد الجد وهو ان یراد بالشیء ما وضع له فصار الهزل بناءً فی اختیار الحکم والرضاء به ولا بناءً فی الرضاء بالمباشرة واختیار المباشرة فصار بمعنی خیار الشرط فی البیع انه یعدم الرضاء

والاختیار جمیعا فی حق الحکم ولا یعدم الرضاء والاختیار فی حق مباشرة السبب هٰذا تفسیر الهزل واثره وشرطه ان یکون صریحا مشروطا باللسان الا انه لا یشترط ذکره فی نفس العقد بخلاف خیار الشرط والتلجئة هی الهزل واذا کان کذلک لم یکن منافیا للاهلیة ولا الوجوب شئ من الاحکام ولا عذرًا فی وضع الخطاب بحال لکنه لما کان اثره ما قلنا وجب النظر فی الاحکام کیف ینقسم فی حق الرضاء والاختیار فیجب تخریجها علی هٰذا الحد وذلک علی وجوه اما ان یدخل التلجئة والهزل فیما لا یحتمل النقض وفیما یحتمله فهٰذا وجه ووجه اٰخر ان یدخل علی الاقرار بما ینفسخ او لا ووجه اٰخر ان یدخل فیما یبتنی علی الاعتقاد وذلک وجهان الایمان والردة فاما اذا دخل فیما یحتمل النقض مثل البیع والاجارة وذلک علی ثلاثة اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر العوض وبجنسه وکل وجه علی اربعة اوجه اما ان یتواضعا علی الهزل ثم یتفقا علی الاعراض وعلی البناء او علی ان لا یحضرهما شئ او یختلفا فاما اذا تواضعا علی الهزل باصله ثم اتفقا علی البناء فان البیع منعقد لما قلنا ان الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لکنه غیر مختار ولا راض بحکمه وکان بمنزلة خیار الشرط مؤبدًا فانعقد العقد فاسدًا غیر موجب للملک کخیار المتبایعین معًا علی احتمال الجواز کرجل باع عبدا علی انه بالخیار ابدا او علی انهما بالخیار ابدا فان نقضه احدهما ینقض وان اجازاه جاز وعند ابی حنیفة رحمه الله یجب ان تکون مقدرًا بالثلاث وهٰذا لم یقع الملک بهٰذا البیع وان اتصل به القبض ودلالة هٰذه الجملة ان الهزل لا یؤثر فی النکاح[1] بالسنة فعلم انه لا ینافی الایجاب فانما دخل علی الحکم واما اذا اتفقا علی الاعراض فان البیع صحیح وقد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا علی انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فی البناء والاعراض فان العقد صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله فی الحالین فجعل صحة الایجاب اولٰی اذا سکتا وکذلک اذا اختلفا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله اذا سکتا واتفقا علی انه لم یحضرهما شئ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من یدعی البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان یوجد النص علی ما ینقضها کذلک حکی محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهم الله قوله فی کتاب الاقرار لکنه قال

[1] قوله لا یؤثر فی النکاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النکاح والطلاق والرجعة قال الترمذی حدیث حسن غریب. واخرجه الحاکم وقال صحیح، وقد صرح به المصنف بعد هٰذا الا انه قال النکاح والطلاق و الیمین، وکذا ذکره صاحب الهدایة و من تبعه، وذکره صاحب المختار منا، والغزالی من الشافعیة بلفظ العتاق بدل الیمین والموجود ما اوجدناک واغرب من هٰذا ان الامام اباحنیفة رضی الله عنه (بیتمع)

ابوحنيفة رحمه الله فيما اعلم وقول ابی يوسف فيما اعلم ليس بشك فی الرواية لان مذهب
ابی يوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم
يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم ملحق برواية ابی يوسف لا بفتوی ابی
حنيفة قال ابوحنيفة رحمه الله العقد المشروع لايجاب حكمه فی الظاهر جد لان الهزل غير
متصل به نصا فهو اولی بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة
ما امكن الا يری انها اسبق الامرين وقال ابوحنيفة رحمه الله الأخر ناسخ واما اذا اتفقا علی
الجد فی العقد لكنهما تواضعا علی البيع بالفين علی ان احدهما هزل وتلجية فان اتفقا
علی الاعراض كان ثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمية صحيح عند ابی حنيفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فی الالف الذی
هزلا به باطل لما ذكر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند
ابی حنيفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد
البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة
فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابويوسف رحمة الله عليه
فی هذا الفصل فی روايته فيما اعلم كما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البيع بمائة دينار
وان ذلك تلجئة وانما الثمن كذا وكذا درهما فان البيع جائز علی كل حال ههنا ففرق ابويوسف
ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل فی القدر فقالا لان العمل بالمواضعتين ممكن ثمه لان
البيع يصح باحد الالفين والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح لغير ثمن
فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لا يحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فيه وما
كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا واما الذی لا مال فيه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص واليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بقوله صلی الله عليه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود
كما اخرجه الحارثی
عن ناعطاء عن يوسف
ابن ماهك عن
ابی هريرة وكذا
رواه محمد فی الاصل
عن اسماعيل ابن جعفر
عن حميد بن اردك
او حبيب بن اردك
عن ابن ابی رباح
عن ابن ماهك عن
ابی هريرة به سواء
والله اعلم.

دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه اما الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لم يحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع جعل ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فعلى رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى ويطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك على هذا الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابي حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثمة و عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذا لكنه هذا غير مقدر بالثلاث في هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان القول قول من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيد الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شئ فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد النكاح عندنا لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال کله لازم لانهما جعلا المال لازما بطریق التبعیة وعند ابی حنیفة رحمه الله یجب ان یتعلق الطلاق باختیارها لان الطلاق یتعلق بکل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا علی الاعراض لزم الطلاق والمال کله وان اتفقا علی انه لم یحضرهما شیء وقع الطلاق ووجب المال کله عند ابی حنیفة رحمه الله لانه حمل ذلک علی الجد وجعل ذلک اولی من المواضعة وعندهما کذلک لما قلنا وکذلک ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذکر الدنانیر تلجیة وغرضهما الدراهم فان المسمی هو الواجب عندهما فی هذا الکل حال وصار کالذی لا یحتمل الفسخ تبعا واما عند ابی حنیفة رحمه الله فان اتفقا علی الاعراض وجب المسمی وان اتفقا علی البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم یحضرهما شیء وجب المسمی ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول من یدعی الاعراض وکذلک هذا فی نظائره واما تسلیم الشفعة فان کان قبل طلب المواثبة فان ذلک کالسکوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من جنس ما یبطل بخیار الشرط وکذلک ابراء الغریم واما القسم الثانی وهو الاقرار فان الهزل یبطله سواء کان اقرارا بما یحتمله الفسخ او بما لا یحتمله لانه یعتمد صحة المخبر به والهزل یدل علی عدم المخبر به فصار ذلک کله ما یحتمل النقض الا یری ان الاقرار بالطلاق والعتاق یبطل بالکره اصلا فکذلک یبطل بالهزل بطلانا لا یحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة کفر لا بما هزل به لکن بعین الهزل لان الهازل جاد فی نفس الهزل مختار راض والهزل بکلمة الکفر استخفاف بالدین الحق فصار مرتدا بعینه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المکره لانه غیر معتقد لعین ما اکره علیه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الکافر اذا هزل بکلمة الاسلام وتبرأ عن دینه هازلا یجب ان یحکم بایمانه کالمکره لانه بمنزلة انشاء لا یحتمل حکمه الرد والتراخی والله اعلم۔ القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوی وخلاف دلالة العقل فان کان اصله مشروعا وهو السرف والتبذیر لان اصل البیع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام کالاسراف فی الطعام والشراب فی ذلک لا یوجب خللا فی الاهلیة ولا یمنع شیئا من احکام الشرع ولا یوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا انه یمنع منه ماله فی اول ما بلغ بالنص قال الله تعالی ولا تؤتوا السفهاء اموالکم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا یفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حکم لا یعقل معناه فیتعلق بعین النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حکم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا یری انه من قصّر فی حقوق الله عز وجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فلا یبطل فی ذلک عباراته و لا یعطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو ووقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لا یحتمل المقایسة ولان الید للآدمی نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل امکن اعتباره علی ما هو مذکور فی المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلک یثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلک وقال ابو یوسف رحمه الله لا بد من حکم القاضی لان باب النظر الی القاضی والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدین باع القاضی علیه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث ان یخاف علی المدیون ان یلجئ امواله ببیع او اقرار فیحجر علیه علی ان لا یصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل غیر سفیه فان ذلك واجب لیعلموا ان طریق الحجر عندهما النظر للمسلمین فاما ان یکون السفه من اسباب النظر فلا لکنه بمنزلة العضل من الاولیاء والقسم الخامس وهو السفر والسفر هو الخروج المدید وادناه ثلثة ایام ولیالیها علی ما عرف وانه لا ینافی شیئا من الاهلیة ولا یمنع شیئا من الاحکام لکنه من اسباب التخفیف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع علی ما قلنا واختلفوا فی اثره فی الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتی ان ظهر المسافر وفجره سواء لا یحتمل الزیادة علیه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا یبطل العزیمة کما قیل فی حق الصائم ولنا علی ما قلنا دلیلان ظاهران ودلیلان خفیان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و الاکمال زیادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت[1] الصلوٰة رکعتین رکعتین فاقرت فی السفر وزیدت فی الحضر والاصل لا یحتمل المزید الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل علی رکعتین ان اداه اثیب علیه وان ترکه لا یعاتب علیه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفیان احدهما ان هذه رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله عنه یا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی علیه السلام ان[2] الله تعالی تصدق علیکم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوٰة علینا حق لا یحتمل التملیك والاهلیة فیه وکانت صدقته اسقاطا محضا لا یحتمل الرد ارایت عفو الله عنا الاثام وهبة العتق من النار یحتمل الرد هذا امر یعرف ببدایة العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخیره بالسفر لا سقوطه فبقی فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخیر وفی الصلوٰة رخصة اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودیة ینافی المشیئة المطلقة والاختیار الکامل وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختیار ما یرتفق به ولله تعالی الاختیار المطلق یفعل ما یشاء بلا رفق یعود الیه ولا حق یلزمه الا تری ان الحالف اذا حنث فی الیمین خیر بین انواع الثلاثة من الکفارة لرفق یختاره وفی مسئلتنا لو ثبت له الاختیار

[1] حدیث عائشة. فرضت الصلوٰة رکعتین رکعتین متفق علیه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر علی الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فیه القراءة۔

[2] حدیث ان الله تصدق علیکم۔ تقدم

بين القصر والاكمال لكان اختيارا فی وضع الشرع لانه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين فی القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهی الف درهم وبين الدية وهی عشرة الاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فی جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فی اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فی جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفی مسئلتنا لا رفق فی اختيار الكثير فيبقى اختياره مطلقا ومشية وهی ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فی حسن الطاعة لا فی الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخر وهذا بخلاف الصوم فی السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فی السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره فی اصله وهو الاداء فظهر فی قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فی رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضروری للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهه فی الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوی واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم ینم علة کانت نیة الاقامة نقضا للعارض لا مة ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الابق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا و تنکیدا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولی فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل اخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیبدو له فیقطع علیهم فصار النهی[۲] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته صیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصی۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالی اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطیء لا یأثم ولا یؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

---

[۱] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[۲] قوله فصار النهی یحصل المعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعنی فقد اطاع اللہ ومن عصانی فقد عصی اللہ ومن یطع الامیر فقد اطاعنی و من یعص الامیر فقد عصانی"۔

ومما اخرجہ البخاری عن انس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "اسمعوا واطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسہ زبیبۃ ما اقام فیکم کتاب اللہ" ومما اتفقا علیہ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "علی المسلم السمع والطاعۃ فیما احب اوکرہ الا ان یؤمر بمعصیۃ، فان امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ"۔

ومما رواہ مسلم والنسائی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "من خرج من الطاعۃ وفارق الجماعۃ فمات مات میتۃ جاھلیۃ، ومن قتل تحت رأیۃ عمیۃ یغضب لعصبیتہ او یدعو الی عصبیۃ او ینصر عصبیۃ وقتل فقتلتہ جاھلیۃ، ومن خرج علی امتی یضرب برّھا وفاجرھا لایتحاش من مؤمنھا ولا یفی بعھد ذی عھد فلیس منی ولست منہ"۔

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائی عن جریر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "ایما عبد ابق فقد برئت منہ الذمۃ، ولا تقبل لہ صلاۃ"۔

ومما رواہ ابوداؤد عن ابن ابی لیلیٰ عن اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال "لایحل لمسلم ان یروّع مسلما"۔

ومما رواہ احمد وابوداؤد والترمذی عن السائب بن یزید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یأخذنّ احدکم متاع اخیہ جادًا ولا لاعبا، واذا اخذ احدکم عصا اخیہ فلیردھا۔

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدیة لکن الخطاء لما کان عذرا صلح سببا للتخفیف بالفعل فیما هو صلة لا یقابل مالا ووجبت علیه الکفارة لان الخاطئ لا ینفك عن ضرب تقصیر یصلح سببا لما یشبه العبادة والعقوبة لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا یصح لعدم الاختیار منه وصار کالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ایضا فیما یعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما یقوم مقام غیره اذا صلح دلیلا وکان فی الوقوف علی الاصل حرج فیقل تیسیرا ولیس فی اصل العمل بالعقل حرج فی درکه والنوم ینافی اصل العمل به والحرج فی معرفته فلم یقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء الاختیار حتی یفضی الی الظاهر ولهذا کان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله عزوجل فلم یجز اقامة غیره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا یوقف علیه الا بحرج فاقیم البلوغ مقامه عند قیام کمال العقل ولما کان الخطاء لا یخلو عن ضرب تقصیر لم یصلح سببا للکرامة الاتراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی جعل مستوفیا بقاء الصوم من غیر اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم یلحق به الخاطئ واذا اجری البیع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه علیه خصمه یجب ان ینعقد ویکون کبیع المکره لوجود الاختیار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الاخر فهو فصل الاکراه وهو ثلاثة انواع نوع یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وهو الملجئ ونوع یعدم الرضاء ولا یفسد الاختیار وهو الذی لا یلجئ ونوع اخر لا یعدم الرضاء وهو ان یهتم بحبس ابیه او ولده وما یجری مجراه والاکراه بجملته لا ینافی اهلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکره مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب الا یری انه متردد بین فرض وخطر واباحة ورخصة وذلک اٰیة الخطاب فیاثم مرة ویوجر اخری ولا ینافی الاختیار ایضا لانه لو سقط لبطل الاکراه الذی انه حمل علی الاختیار وقد وافق الحامل فکیف لا یکون مختارا ولذلك کان مخاطبا فی عین ما اکره علیه فثبت بهذه الجملة ان الاکراه لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال جملة الا بدلیل غیره علی مثال فعل الطایع وانما اثر الکره اذا تکامل فی تبدیل النسبة و

اثره اذا قصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال اجمع انها تبطل وقال فی تلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلك قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب قال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فعد
الاختیار قائما وکذلك القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلك المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلك وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلك وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فصارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء
والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء
والحرمات انواع حرمة[1] وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال والا تبديل
محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا
وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا
وجب القصر على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم
ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء
بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و
اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم
الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعا او التزام المال ينعدم عند
عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على
مال بخلاف البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم
ولا يمنع الرضاء والاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق
كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك
ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم
يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل
لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا
يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا
يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذي هو المقصود واما
الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه
يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة
عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

[1] حرمة لا تنكشف ولا يرد خلفها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا

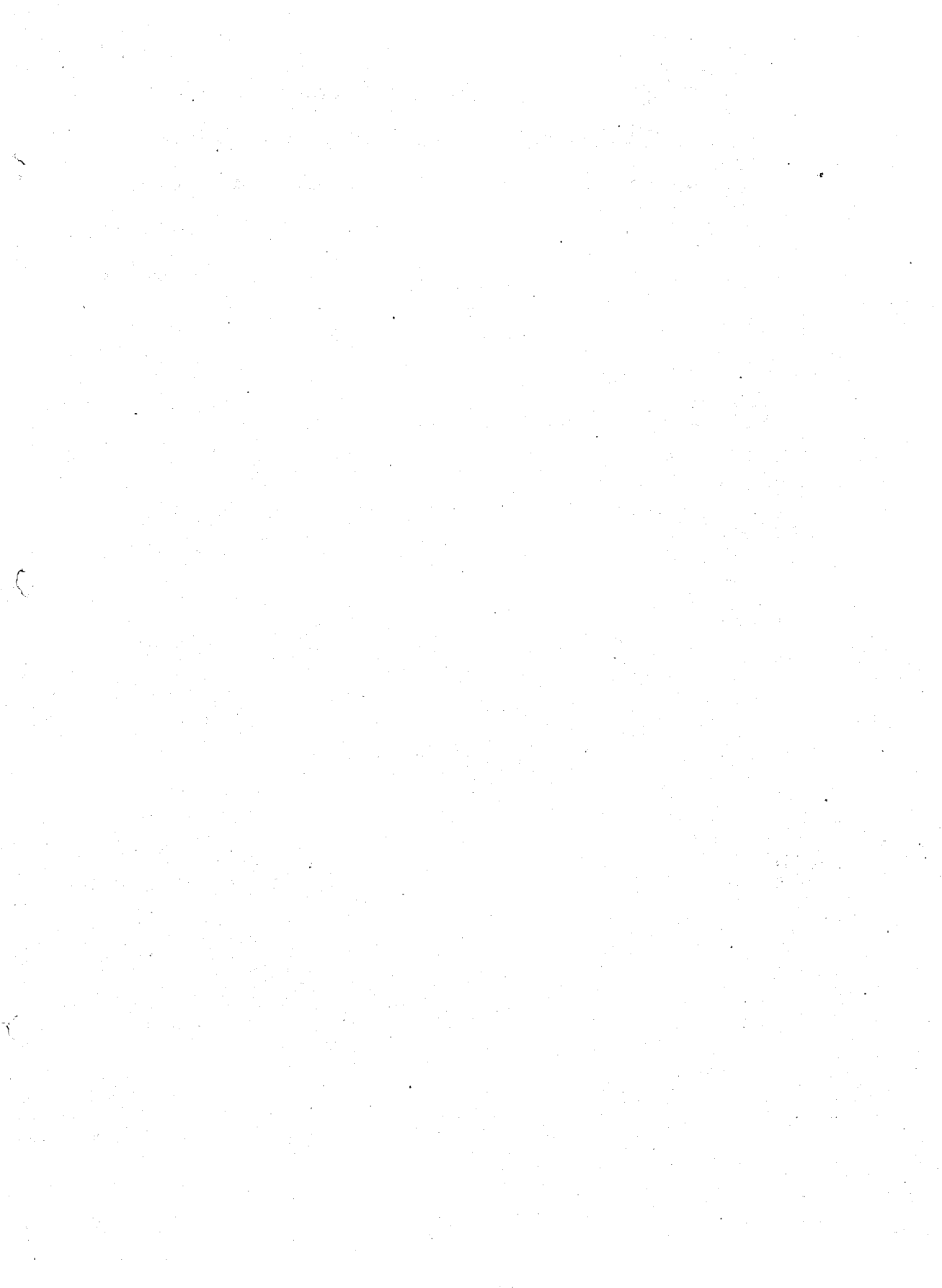
یختار الضرر کارها غیر راض کالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فیما یحتمل الفسخ
لا غیر وهذا بخلاف اقاریر السکران فانها تصح علی ما قلنا لان السکر لما لم یصلح عذرا لم
یصلح دلالة علی عدم المخبر به بل جعل دلالة علی الرجوع بخلاف السکران اذا ارتد فان
امرأته لا تبین وجعل السکر دلالة علی عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
وقد وقع فیه الشک والشبهة فلم یثبت وما یعتمد العبارة لا یبطل بالشبهة ایضاً
والکامل من الاکراه والقاصر فی هذا سواء والقسم الذی یصلح ان یکون فیه آلة لغیره
فمثل تلاف المال واتلاف النفس لانه یحتمل ان یأخذه فیضرب به نفسا او مالا
فیتلفه فان کان علیه ما اوجب جرحه وجب به القود فی النفس بالاجماع ولیس
فی ذلک تبدیل محل الجنایة ایضا فلذلک جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطریق الذی
قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا الیه فلزمه حکم الفعل ابتداء وخرج المکره من
الوسط ولذلک وجب القصاص علی المکره ولذلک قلنا فیمن اکره علی رمی صید فرماه فاصاب
انسانا ان الدیة علی عاقلة المکره والکفارة علیه لان الدیة ضمان المتلف والکفارة
جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ایضا وکذلک اتلاف المال ینسب الی المکره ابتداء و
هذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا وهذا کالامر فانه متی صح استقام نقل الجنایة به ایضا
کمن امر عبده بان یحفر بئرا فی فنائه وذلک موضع اشکال قد یخفی علی الناس انه ملکه او
حق المسلمین فحفر فوقع فیه انسان ومات ان المولی هو القاتل لما قلنا من صحة الامر
وکذلک اذا استاجر حرا واستعان به وذلک موضع اشکال ولم یبین فان ضمان ما یعطب
به علی الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا کان فی جادة الطریق لا یشکل حاله بطل
الامر واقتصرت الجنایة علی المباشر وکذلک من قتل عبد غیره بامر المولی انتقل الی المولی
نفس القتل فی حق حکمه کانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر
فی ان الضمان علی المباشر والاکراه صحیح بکل حال فوجب ان ینسب الفعل الی الذی اکرهه
واما الاکراه الذی لا یوجب الالجاء فلا یوجب النقل لانه یعدم الرضاء ولا یفسد الاختیار و
المشیة فلذلک لم یجعل آلة له واما القسم الذی لا یحتمل ان یجعل الفاعل فیه آلة لغیره فذلک

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما
يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة
وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا
تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل
المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر
الى المحل الاولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل
صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على حرام نفسه
او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير
محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب
المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو
جعل آلة فصاره فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل
وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزايم
القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه
وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو
فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا
محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب فاذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام
ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف
منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا
من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر
الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء
فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل
وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان
حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلاً هی حرمة الخمر و المیتة ولحم الخنزیر فان الاکراه الملجئ یوجب باحته لان حرمة
هٰذه الاشیاء لم یثبت بالنص لا عند الاختیار قال الله تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم
الا ما اضطررتم الیه وقال تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم
فی الاصل یثبت مقیداً بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة
المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلك لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من
خبث فی الماکول والمشروب قال الله تعالیٰ ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوٰة فهل انتم
منتهون وقال تعالیٰ ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلك الی فوت الکل کان فوت البعض
اولیٰ من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدك انت او لنقتلنك نحن فاذا اسقطت الحرمة
اصلاً کان الممتنع من تناوله وهو مکره مضیعاً لدمه فصار اثماً وهٰذا اذا تم الاکراه فاما اذا
قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل
فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکره علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل
لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل
اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هٰذا ظلم فی الاصل لکنه رخص
فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکفر عزیمة بحدیث خبیب فی ذلك ان حرمته لا تحتمل
السقوط وفی هتك الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلك هتك
صورة وهٰذا هتك صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة
نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عزوجل فکان شهیداً واذا اجری فقد
ترخص بالادنی صیانة للاعلیٰ وکذلك هٰذا فی سائر حقوق الله عزوجل مثل فساد الصلوٰة
والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلك فی استهلاك اموال الناس یرخص فیه
بالاکراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ
المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراماً فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة
ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة
حق محترم فصار شهیداً وکذلك المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلك

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر۔ اخرج عبد الرزاق واسحٰق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر الهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءك یا عمار؟ قال شرٌّ یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منك وذکرت الهتهم بخیر قال کیف تجد قلبك قال مطمئناً بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالیٰ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس فی ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفی الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن فی العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة فی الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدی من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالى قسمًا آخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا كمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصومًا فی نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،
والله اعلم بالصواب -

هذا آخر ما وجد فی كتاب تخريج احاديث البزدوی للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفی - والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

اصول الکرخی

مع

ذکر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدین

ابی حفص عمر بن احمد النسفیؒ

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الکرخی رحمہ اللہ تعالیٰ

(ملخصة من کتاب اعلام الاخیار وتاج التراجم)

هو الشیخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال بن دلهم الکرخی من کرخ جدّان انتهت الیه رئاسة الحنفیة بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعید البردعی اخذ الفقه عن ابی سعید البردعی عن اسمٰعیل بن حماد عن حماد ابن ابی حنیفة وکان رحمه الله واسع العلم والروایة کثیر الصوم والصلوة صبورا علی الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه علیه ابوبکر الرازی المعروف بالجصاص و ابو عبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی و ابو عبد الله الجرجانی وابو زکریا الضریر البصری وابو عبد الله المعتزلی وکان من طبقة عالیة بین اصحاب ابی حنیفة معدوداً من المجتهدین القادرین علی حلّ المسائل التی لا نص فیها علی حسب اصوله ومقتضی قواعده وله من التالیف المختصر وشرح الجامع الکبیر والجامع الصغیر وغیرهم قرأها علیه تلامذته المذکورون وکان زاهداً دعی للقضاة فلم یقبله وکان یهجر من یتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستین ومائتین واصابه الفالج فی اخر عمره فکتب اصحابه الی سیف الدولة ابن حمدان بما ینفق علیه فلما علم بذلک بکی وقال اللهم لا تجعل رزقی الا من حیث عودتنی فمات قبل ان تصل الیه صلة سیف الدولة (وکانت عشرة الاف درهم) وذلک لیلة النصف من شعبان سنة اربعین وثلاثمائة (انتهی)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (الملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعیل النسفی صاحب تفسیر التیسیر المعروف بنجم الدین ولد بنَسَف بفتحتین اسم بلد بما وراء النهر سنة احدی وستین واربعمائة ومن تصانیفه نظم الجامع الصغیر وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافیات ومتن النسفیة فی العقائد وغیرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثین وخمسمائة (انتهی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخیؒ وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفیؒ

الاصل ان ما ثبت بالیقین لا یزول بالشک۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شک فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شک فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه ۔

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق ۔

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لا یقضی له الا بالبیّنة ولو بیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لا یستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه ۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر ۔

قال من مسائله ان من ادعی دیناً علی رجل وضماناً فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیک فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الودیعة مع انه یدعی الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منکر للضمان فکان القول قوله -

الاصل ان الظاهرین اذا کان احدهما اظهر من الآخر فالاظهر اولی لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدین لجنین عند محمدؒ یصح اقراره به وان کان فیه احتمال وعند ابی یوسفؒ لایصح لانه لوصرح بان هذا الدین لزمه بعقد لم یلزمه لان عقده مع الجنین لایصح ولوصرح بانه اتلف علیه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك فی الوجوب فلا یجب لکن محمدؒ یقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان یقصد بکلامه الصحة فیحمل علی وجوبه باتلاف ماله لیصح وابویوسفؒ یقول لایلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لایتلف مال غیره لانه معصیة -

الاصل ان امور المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظهر غیره -

قال من مسائله ان من باع درهما ودینارا بدرهمین ودینارین جاز البیع وصرف الجنس الی خلاف جنسه تحریا للجواز حملا لحال المسلم علی الصلاح ولو نص علی ان الدرهم بالدرهمین والدینار بالدینارین فسد البیع لانه قد غیر هذا الظاهر صریحاً -

الاصل ان للحالة من الدلالة کما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلا ما لا فدفعه الی من هو فی عیاله فهلك عنده لم یضمن وان لم یصرح له بالاذن بالدفع الی غیره لانه لما اودعه مع علمه بانه لایمکنه ان یحفظ بیده اناء اللیل والنهار کان ذلك اذنا منه دلالة ان یحفظه له کما یحفظ مال نفسه وهو یحفظ مال نفسه تارة بیده وتارة بید من فی عیاله وکان ذلك کالاذن به صریحا ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما فى الصبى۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف فى ذلك المجلس بنفسه فى ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبى يعنى ان الصبى يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اى بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجرى على حسب ما تعارف كل قوم فى مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان فى بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل فى حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها الىّ فالقول قول المودع فى براءة نفسه من الضمان لا فى ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شيئاً وله شرط لنفوذه فان الذی هو شرط لنفوذ الآخر يکون فی الحکم سابقاً والثانی لاحقاً والسابق يلزم للصحة والجواز۔

قال من مسائله ان من التزم صلوة کان التزاماً لتقدم الطهارة عليها لان الطهارة شرطها۔

الاصل ان المتعاقدين اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الی الصحة۔

قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قيمته عشرة بعشرين درهماً علی ان عشرة منها مؤجلة الی شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن الثوب والعشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً علی الصحة۔

الاصل انه يفرق بين الفساد اذا دخل فی اصل العقد وبينه اذا دخل فی عُلقة من علائقه۔

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطل من خمر فسد البيع ولو اخرجا منه الخمر لم يعد الجواز لان الفساد فی اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الی الحصاد فسد البيع لجهالة الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الی الجواز لانه عُلقة من علائقه۔

الاصل ان الضمانات فی الذمة لا تجب الا باحد امرين اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غير اشهاد ونحوها والشرط قبول العقد کالشراء والاستئجار والکفالة ونحوها۔

الاصل ان الاحتياط فی حقوق الله تعالیٰ جائز وفی حقوق العباد لا يجوز۔

قال من مسائله اذا دارت الصلوة بين الجواز والفساد فالاحتياط ان يعيد الاداء لانه لو ادی ما ليس عليه اولیٰ من ترک ما عليه والضمان اذا دار بين الجواز

وعدمه لا یوجب بالاحتیاط لانہ لا یضمن بالشک۔

الاصل انہ یفرق فی الاخبار بین الاصل والفرع۔

قال من مسائلہ ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بین الزوجین لم یفرق بینہما ویفرق فی الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انہ یفرق بین العلم اذا ثبت ظاهراً وبینہ اذا ثبت یقینا۔

قال من مسائلہ ان ما علم یقینا یجب العمل بہ واعتقادہ وما ثبت ظاهراً وجب العمل بہ ولم یجب اعتقادہ وسیوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وکون الاذنین من الرأس علم ظاهراً فلم یجز اقامة فرض المسح بهما الذی ثبت یقیناً وکون الحطیم من البیت علم ظاهراً فلم یجز التوجہ الیہ فی الصلوة مع استدبار البیت وقد ثبتت فرضیة التوجہ الی البیت یقیناً اذا قضی القاضی بشئ ثم علم انہ اخطأ بدلیل ظاهر لیس بمتیقن لم ینقض قضاءہ واذا ظهر خطاءہ بدلیل متیقن من نص او اجماع نقض قضاءہ۔

الاصل انہ قد یثبت الشئ تبعاً وحکماً وان کان قد یبطل قصداً۔

قال من مسائلہ ان عزل الوکیل وهو غائب یثبت تبعاً لتصرف الموکل فیہ بنفسہ ولو عزل الوکیل قصداً لم یصح حتی یعلم بہ ولو باع عبداً دخل اطرافہ فی المبیع تبعاً وکذا اهواء الدار فی بیع الدار وکذا الشرب فی بیع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم یصح ونظائرها کثیرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة کالوکالة السابقة ۔

قال من مسائلہ ان من عقد علی مال غیرہ او نفس غیرہ ببیع او نکاح او غیر ذلک بغیر امرہ فبلغہ الخبر فاجاز ذلک نفذ وصار العاقد کانہ وکیلہ بذلک العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانہ لا یقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فی حالة التوقف کالموجود فی اصلہ ۔

قال من مسائلہ ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصیر للمشتری کالموجودة عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائله ان المأمور بشراء عبد بعینه بخمسمائة درهم اذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتریاً لنفسه فلو اخبر الآمر انما اشتراه له بستمائة فاجازه لم یصر للآمر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیه الاجازة ولا یصیر له۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی به انه یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیه حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل هالکاً لم ینفذ العقد فیه بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منها ان الاجازة فی القائم دون الهالک ای لو هلک المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد له مجیز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا ۔

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبی بثمن مثله توقف علی اجازة الولی لانه له ولایة البیع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم یتوقف لان المولی لا یملک ذلک۔

الاصل ان تعلیق الاملاک بالاخطار باطل وتعلیق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتک هذا العبد بالف درهم فقال قبلت او قال ذلک فی الاجازة والهبة ونحو ذلک لم یصح ولم یقع الملک عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملک النکاح وملک الیمین۔

الاصل ان الشیئ یعتبر ما لم یعد علی موضوعه بالنقض والابطال۔

قال من مسائله ان العبد المحجور اذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادها بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً للمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا فی تصحیحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالىٰ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ اذا علمتم به والى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالىٰ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِذِی الْقُرْبىٰ فی الاٰية ثبوت سهم ذوی القربىٰ فی الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضی الله تعالىٰ عنهم او على الترجيح كقوله تعالىٰ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ظاهره يقتضی ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها او قوله تعالىٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضی انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضی الاشهر لانها عامة فی المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول ابن عباس رضی الله تعالىٰ عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلی رضی الله تعالىٰ عنه جمع بين الاجلين احتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجیٔ بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعیؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روی عن عيسىٰ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلی ركعتين بعد الفجر فقال ماهما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روی عن النبی صلى الله عليه وسلم انه قال لاصلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحديث

٢ لا تنقضی عدتها او وضع الحمل قبل مضی اربعة اشهر وعشرة ايام الا ان الاٰية عامة فی كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فهو معارض بروایة عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہراً ثم ترکہ فاذا تعارضا روایتاہ تساقطا فبقی لنا حدیث ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شہرین یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ واما التأویل فهو ماروی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ کان اذا رفع رأسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد وهذا دلالة الجمع بین الذکرین من الامام وغیرہ ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد والقسمة تقطع الشرکة فیوفق بینهما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنیفة رحمہ اللہ انہ یقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض۔

الاصل ان الحدیث اذا ورد عن الصحابی مخالفاً لقول اصحابنا فان کان لا یصح فی الاصل کفینا مؤنة جوابہ وان کان صحیحاً فی موردہ فقد سبق ذکر اقسامہ الا ان احسن الوجوہ وابعدها عن الشبه انہ اذا ورد حدیث الصحابی فی غیر موضع الاجماع ان یحمل علی التأویل او المعارضة بینہ وبین صحابی مثلہ۔

قال نجم الدین عمر النسفی معنی قولہ لا یصح فی الاصل ان لا یکون روایة عدل فهذا غریب ثابت فلیس لاحد ان یتمسک بہ فلا یفتقر الی التفصی عنہ فاما اذا اسندہ عدل فقد ثبت واحتیج الی التفصی فنعارض بقول صحابی اخر فهو کاختلاف الصحابی فی الجد والاخوة وفی هدم الزوج الثانی الطلقة والطلقتین وفی مسئلة تکبیرات ایام التشریق۔

الاصل انہ اذا مضی بالاجتهاد لا یفسخ باجتهاد مثلہ ویفسخ بالنص۔

قال ویقع ذلک فی التحری والقضاء فی الدعاوی۔

الاصل ان النص یحتاج الی التعلیل بحکم غیرہ لا بحکم نفسہ۔

قال وذلک ان الحرمة فی الاشیاء الستة التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطة بالحنطة الی اخرہ ثابتة بعین النص لا بالمعنی وفی سائر المکیلات و

الموزونات بالمعنى وهو القدر مع الجنس وكذا نظائره۔

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علته موجبة وحكمته غير موجبة ۔

قال مسئله ان السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجودا لعلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملك الوطئ بملك اليمين وحكمته صيانة النسب والتحرز عن اختلاط المياه ثم اذا اشترى بكراً او جارية من امرأة او صبي وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد الملك الحادث ۔

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ينبغي للمسئول ان لا يجيب على الاطلاق و الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر انه ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل في كل قسم حرفاً فحرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعته لانه اذا اطلق الكلام فربما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قلما يجري على عمومه ۔

قال قد يقع هذا في كل نوع من العبادات والتمليكات والجنايات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم رجل على راس ركعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل في حالة الصوم قل افعل ذلك سهواً او عمداً واذا قيل عبد باع عيناً فيقال ما هو ماذون او محجور واذا قيل قتل رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأً او شبه عمد وباي آلة واذا قيل رجل زنى ماذا عليه فيقال هو محصن او غير ذلك ونظائره كثيرة۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد المسئول فيها جواباً ونظيراً في كتب اصحابنا فانه ينبغي له ان يستنبط جوابها من غيرها اما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو الاقوى فالاقوى فانه لا يعدو حكم هذه الاصول ۔

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الآخر والآخر اخفى فان الاجلى املك من الاخفى ۔

قال ومن ذلك قوله تعالى وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ حمله اصحابنا على العقد الذي هو الجلي وذلك في المستقبل وحمله الشافعيؒ على العقد الذي

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضى ايضًا والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الاٰية على العموم واٰخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ) ثم قال فى الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضًا ان يكون اول الاٰية على الخصوص واٰخرها على العموم وهو قوله تعالى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَّالصُّلْحُ خَيْرٌ) قوله بينهما صلحًا فى حق الازواج والصلح خيرا عم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفى احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا تمتد طهارتها فى الوقت لان فى الاول ذكر الوقت والثانى يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتنى الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعى انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثانى والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انما طالقان ثم قال لهما وهما فى العدة احدكما طالق ثلثًا فله البيان ما دامتا فى العدة فى ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث فى احداهما بعينها لم يصح وبقى ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما اولا بقيت الاخرى للثلاث۔ تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ترجمة الامام البزدوی

بقلم الفقیر الیہ تعالیٰ محمد عبد الرشید النعمانی

هو علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الاصولی المحدث المفسر الامام الکبیر بما وراء النهر۔

و"البزدوی" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسکون الزاء وفتح الدال المهملة وفی آخرها الواو، هذه النسبة الی "بزدة" وهی قلعة حصینة علی ستة فراسخ من "نسف" علی طریق "بخارا" کذا ضبطه الحافظ السمعانی فی "الانساب" وقال الحافظ السید محمد مرتضی البلجرامی فی "تاج العروس من جواهر القاموس":

"(بزدة) ویقال "بزدوة" قد اهمله الجوهری وهی (بلدة من اعمال نسف) وهی قلعة حصینة علی ستة فراسخ منها (والنسبة) الیها بزدی وبزدوی"۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق یراد به صاحب الترجمة الامام البزدوی صرح به الحافظ عبد القادر القرشی فی کتاب الالقاب من "الجواهر المضیة"۔

وهو من بیت علم وحدیث اجتمع لهم ریاسة الدنیا والدین ونالوا منهما الحظ الوافر الذی لم ینله غیرهم۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فقد کان فقیها حنفیا اماما فاضلا متکلما اخذ الفقه والکلام عن جده عبد الکریم عن الامام ابی المنصور الماتریدی[1]۔

---

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی فی "کتاب اصول الدین" ما نصه: (بقیہ)

واما جدہ الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابو سعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنہ ابو عبد اللہ الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیہ البزدوی، تفقہ علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انہ مات سنۃ تسعین وثلاث مائۃ فی رمضان"

واما صاحب الترجمۃ فخر الاسلام ابو العسر واخوہ صدر الاسلام ابو الیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی والیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[۱]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنۃ والجماعۃ وکان من رؤساء اهل السنۃ والجماعۃ صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمہ اللہ من جدہ الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمہ اللہ کراماتہ، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی۔" (ص ۲ و ۳ طبع القاهرۃ ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لایجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفۃ وهو ما رواہ نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفۃ رواہ لنا والدنا الشیخ الامام ابو الحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمۃ اللہ علیہ هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم۔" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلۃ البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول اللہ علیہ السلام: من قتل عبدہ عبثاً عج الی یوم القیامۃ فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[۱] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیۃ:

"الصدرین البزدویین) بزدوی علی هکذا ذکرهما صاحب "القنیۃ" هما الاخوان الامامان ابو الیسر

(یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "کتاب الانساب":

"والمشهور بالانتساب الیها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیه "ماوراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطریقة[1] علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله، سمع الحدیث من ...... (بیاض) ..... روی لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنه سواه."

وترجم له یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تهذیب الانساب" وقالا عنه:

"الفقیه بماوراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه روی عنه صاحبه

وابو العسر فابو الیسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد."

وقال المولی احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کبری زاده فی مفتاح السعادة:

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی الیسر" لیسر تصانیفه کما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانیفه" (ج ٢ ص ٥٥)

[1] لفظة "الطریقة" تطلق علی الطریقة التی وضعها الائمة لسلوک طریق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة علی کل کتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة":

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بین اهل المذاهب الفقهیة وغیرهم فانه لما کان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه ما یکون صوابا ومنه ما یکون خطأ فاحتاج الائمة الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ له ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واین یجب علیه السکوت ولخصمه الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمه کان ذلک الرأی من الفقه او غیره.......

وهی طریقتان طریقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعیة من النص والاجماع والاستدلال وطریقة العمیدی وهی عامة فی کل دلیل یستدل به من ای علم کان واکثره استدلال ....

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقة الیه. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرین کالنسفی وغیره جاؤا علی اثره وسلکوا مسلکه وکثرت فی الطریقة التآلیف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیة وهی مع ذلک کمالیة ولیست ضروریة والله سبحانه وتعالیٰ اعلم وبه التوفیق - اهـ

ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند۔"

وفی الطبقۃ الخامسۃ والعشرین من "سیر النبلا" للذہبی ما نصہ:

"شیخ الحنفیۃ عالم ماوراء النہر ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقۃ۔ قال السمعانی ماحدثنا عنہ سوی صاحبہ ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بماوراء النہر ولہ التصانیف الجلیلۃ درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائۃ۔ وکان احد من یضرب بہ المثل فی حفظ المذہب، وولد فی حدود سنۃ اربعمائۃ۔" [1]

ووصفہ الامام عبدالعزیز البخاری فی مقدمۃ کتابہ "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" (بالشیخ الامام المعظم والحبر الھمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذہب النعمانی قدوۃ المحققین اسوۃ المدققین صاحب المقامات العلیۃ والکرامات السنیۃ مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی اھ

وصدرالشریعۃ فی مقدمۃ کتابہ تنقیح الاصول (بالشیخ الامام مقتدی الائمۃ العظام)۔

وترجم لہ الامام عبدالقادر القرشی فی "الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ" وقال عنہ:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبدالکریم بن موسی بن عیسی بن مجاہد ابوالحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیہ الامام الکبیر بماوراء النہر صاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ ابو العسر اخو القاضی محمد ابی الیسر۔ ذکرہ صاحب الھدایۃ فی الکفالۃ والودیعۃ باسمہ۔۔۔۔۔۔۔ توفی یوم الخمیس خامس رجب سنۃ اثنتین وثمانین واربعمائۃ وحمل تابوتہ الی سمرقند ودفن بھا علی باب المسجد۔

ومن تصانیفہ (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و(الجامع الصغیر) ولہ فی اصول الفقہ کتاب کبیر مشہور مفید رحمہ اللہ تعالیٰ"

وترجم لہ الشہاب المقریزی فی "تذکرتہ" ونقل ما قالہ المقریزی برمتہ الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابہ "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامۃ طاش کبری زادہ فی کتابہ مفتاح السعادۃ۔ وقال:

---

[1] الفوائد البھیہ، ترجمۃ البزدوی۔

"وکتابه فی اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا فی "طبقات الحنفیة" قد خرجت احادیثه ولم اسبق الیه"

وترجم له المولی علی بن امر الله الشهیر بابن الحنائی فی طبقات الحنفیة[1] فذکر فی ترجمته نحو ما ذکره الحافظ القرشی فی "الجواهر" -

وقال المولی محمود بن سلیمان الکفوی المتوفی سنة ۹۹۰ھ فی کتابه "کتائب اعلام الاخیار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"علی بن محمد بن عبد الکریم[2] بن موسی البزدوی الامام الکبیر الجامع بین اشتات العلوم۔ امام الدنیا فی الفروع والاصول۔ له تصانیف کثیرة معتبرة منها (المبسوط) احدی عشر مجلدا و (شرح الجامع الکبیر) و (شرح الجامع الصغیر) وکتاب کبیر فی اصول الفقه۔ مشهور (باصول البزدوی) معتبر معتمد، و (کتاب فی تفسیر القرآن) یقال: انه مائة وعشرون جزأ کل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) فی الفقه۔ ولد فی حدود سنة اربعمائة، ومات فی خامس رجب سنة اثنتین و ثمانین واربعمائة[3]۔ وحمل تابوته الی سمرقند -

---

[1] وهذا الکتاب قد طبع بالموصل مرتین باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش کبری زاده وهو خطأ بحت فان طاش کبری زاده لیس له تصنیف فی هذا الباب وانما هذا الکتاب لابن الحنائی، قال فی کشف الظنون عند ذکره "طبقات الحنفیة" ما نصه

"وجمع المولی علی بن امر الله ابن الحنائی مختصراً علی احدی وعشرین طبقة کتب فیه المشاهیر بدأ بالامام و ختم بابن کمال باشا۔ اوله الحمد لله رب العالمین"

ومن طالع هذا الکتاب یجده حسبما وصفه صاحب الکشف والله اعلم۔

[2] قال الفاضل اللکنوی العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحیٔ فی "الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه" :

"ثم کلام الکفوی ههنا وکلامه فی ترجمة احمد بن ابی الیسر محمد بن محمد وکلامه فی ترجمة عبد الکریم بن موسی علی ما مر کل ذلک نص علی ان عبد الکریم جد لفخر الاسلام واخیه ابی الیسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غیره ممن یعتمد علیه مما یدل علی انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[3] وفی "التعلیقات السنیه علی الفوائد البهیة" للفاضل اللکنوی ما نصه:

"وقد ارخ بعض معاصرینا فی کتابه "الحطة بذکر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانین وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقلید صاحب کشف الظنون فانه ارخ عند ذکر شراح جامع البخاری کذلک و ارخ هو عند ذکر الاصول کما ارخه جماعة سنة اثنتین وثمانین واربعمائة ولا یخفی علی من ولع

(یتبع)

ووصفہ بحر العلوم العلامۃ عبد العلی محمد بن نظام الدین الانصاری فی دیباجۃ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصہ :

"الامام الاجل والشیخ الاکمل رئیس الائمۃ والعالمین فخر الاسلام والمسلمین، لقبہ اغر من الصبح الصادق، واسمہ یخبر عن علوہ علی کل حاذق ذاک الامام الالمعی فخر الاسلام والمسلمین علی البزدوی" -

وقال صاحب "معجم المؤلفین" عنہ :

"فقیہ، اصولی، محدث، مفسر"

وعدہ الامام ابن کمال باشا فی طبقۃ الفقہاء المجتہدین فی المسائل التی لا روایۃ فیہا عن صاحب المذہب وتبعہ علی ذلک عامۃ من جاء بعدہ من مصنفی طبقات الاصحاب -

واما صاحبہ ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند فقال السمعانی فی نسبۃ "المدینی" من "کتاب الانساب" :

"(المدینی) بفتح المیم والدال المہملۃ المکسورۃ بعدہا الیاء آخر الحروف وفی آخرہا النون، ہذہ النسبۃ الی عدۃ من المدن منہا[۱] مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واکثر ما ینسب الیہا یقال المدنی، والی[۲] مدینۃ السلام بغداد، والی[۳] مدینۃ اصبہان، والی[۴] مدینۃ نیسابور، والی[۵] المدینۃ الداخلۃ بمرو، والی[۶] مدینۃ بخارا، والی[۷] مدینۃ سمرقند، والی[۸] مدینۃ نسف وغیرہا من المدن"۔

وساق تراجم المعروفین بہذہ النسب تحت کل نسبۃ ثم قال :

"والسابع منسوب الی مدینۃ سمرقند وہی الساعۃ باقیۃ مسکونۃ معمورۃ منہا شیخنا ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور بن علی بن محمد بن محمد بن یعلی بن الفضل بن طاہر بن سلمۃ بن علقمۃ بن علاثۃ بن عوف بن احوص بن خالد بن کلب بن صعصعۃ بن عامر العوفی العامری الخطیب المدینی السمرقندی تفقہ علی علی بن محمد البزدوی والسید ابی شجاع العلوی وکان شیخا مسنا کبیرا جلیل القدر سمع السید ابا المعالی محمد بن محمد بن یزید الحسینی وابا علی الحسن بن عبد الملک النسفی وابا الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی وغیرہم سمعت منہ الکثیر فی دارہ بسمرقند وکان قد ناطح المائۃ سنۃ

بمطالعۃ کشف الظنون انہ فیہ اوہاما کثیرۃ ومناقضات کبیرۃ فی تواریخ موالید العلماء ووفیات الفضلاء فمن قلدہ تقلیدا مجتاما من غیر ان ینقدہ نقدا فقد وقع فی الزلل واللہ العاصم عن الخطأ والخلل" - اھ

وذکر غیرہ ان مولدہ سنہ ۴۵۲ وتوفی فی شعبان سنۃ خمسین وخمسمائۃ وصلی علیہ بمصلی السبید البغدادی ودفن بچاکردیزہ وحضرت الصلوۃ علیہ وکان الجمع کثیرا جدا خارجا عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم لہ الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" ومحمود بن سلیمان الکفوی فی کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار" ۔

واما ابنہ الحسن بن علی البزدوی فقال یاقوت الحموی فی ذیل (بزدۃ) من کتابہ "معجم البلدان" :

"وابنہ القاضی ابو ثابت الحسن بن علی البزدوی، کان ابوہ من ہذہ القریۃ وولی القضاء بسمرقند و کذلک ولی القضاء ببخاری ثم عزل فانصرف الی بزدۃ فسکنہا وسمع الحدیث ورواہ، ومات بسمرقند سنۃ ۵۵۷، ومولدہ سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ"۔

وقال السمعانی فی "الانساب" فی ترجمۃ ابیہ فخر الاسلام:

"وکتبت عن ابنہ ابی ثابت الحسن بن علی کتاب المسند لعلی بن عبد العزیز البغوی وکان یرویہ عن ابی الحسن علی بن محمد بن خدام البخاری وروی لنا عن ابی علی الحسن بن عبد الملک النسفی ایضا"۔

وقال الحافظ القرشی فی الجواہر المضیۃ:

"ابو ثابت الامام بن الامام ...... ولد بسمرقند ولما مات والدہ حملہ عمہ القاضی ابو الیسر المعروف بالصدر الی بخاری ورباہ احسن تربیۃ ونشأ مع ولدہ وتفقہ علی عمہ ببخاری ثم انتقل الی مرو وسکنہا مدۃ من الزمان ثم لما مات ابن عمہ ابو المعالی القاضی احمد بن ابی الیسر منصرفا من الحجاز ولی القضاء ببخاری وبقی علی ذلک مدۃ ثم صرف عنہ وانصرف الی بزدۃ وسکنہا، وکان حسن الصمت ساکتا وقورا لازما بیتہ حسن الصلاۃ، قال السمعانی سمعت منہ المسند الکبیر لعلی بن عبد العزیز فی ثلاثین جزءاً"۔

وترجم لہ الکفوی فی "الکتائب" ۔

واما اخوہ الامام صدر الاسلام البزدوی فقال السمعانی فی "الانساب" :

"واخو علی ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی المعروف بالقاضی الصدر املی ببخارا الکثیر ودرس الفقہ وکان من فحول المناظرین، روی لنا عنہ ابنہ ابو المعالی احمد بن محمد بن محمد بن

الحسین البزدوی القاضی بمرو قدمها حاجاً۔"
وقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" :
"ابوالیسر۔۔۔۔ اخو الامام علی البزدوی تفقہ علیہ رکن الائمۃ عبدالکریم بن محمد مصنف "طلبۃ الطلبۃ" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفۃ شیخ صاحب البدائع وولدہ القاضی ابوالمعالی احمد ۔۔۔۔۔۔ قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النہر وکان امام الائمۃ علی الاطلاق والموفود الیہ من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفہ فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاۃ بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربع مائۃ، رحمہ اللہ تعالیٰ" -
وفی الطبقۃ الخامسۃ والعشرین من "سیر النبلاء" للذہبی ما نصہ:
"العلامۃ شیخ الحنفیۃ بعد اخیہ الکبیر ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبدالکریم المحدث ابن موسی بن مجاہد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمۃ علی الاطلاق والموفود الیہ من الآفاق ملأ الکون بتصانیفہ فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند واملی الحدیث، توفی ببخاریٰ فی تاسع رجب سنۃ ثلاث وتسعین واربعمائۃ ومولدہ سنۃ احدی وعشرین واربعمائۃ" [1]
وترجم لہ الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیۃ والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار۔
واما ابن اخیہ ابوالمعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ":
"ابوالمعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اہل بخاری الامام بن الامام۔۔۔۔ مولدہ سنۃ اثنتین او احدی وثمانین واربعمائۃ ببخاری۔ وہو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبدالکریم البزدوی الفقیہ بماوراء النہر صاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ۔ تفقہ علی والدہ حتی برع فی العلم۔ قال السمعانی وسمع منہ ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافادہ والدہ عن جماعۃ، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرتہ واملی مدۃ ببخاری و وردمرو فی الحج فقرأت علیہ بہا وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

[1] "الفوائد البہیۃ" ترجمۃ علی البزدوی -

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا۔ قال ابوسعد امام فاضل مفتی مناظر حسن السیرة رضی الاخلاق ومن بیت الحدیث والعلم رحمه الله تعالیٰ" -

وترجم له الکفوی فی "الکتائب" -

واما تصانیفه فذکر البحاثة اسمعیل باشا البغدادی فی کتابه "هدیة العارفین اسماء المؤلفین وآثار المصنفین" منها (۱) کنز الوصول الی معرفة الاصول و (۲) الامالی و (۳) تفسیر القرآن و (۴) شرح الجامع الکبیر فی الفروع و (۵) سیرة المذهب فی صفة الادب و (۶) شرح تقویم الادلة فی الاصول و (۷) شرح الجامع الصحیح للبخاری و (۸) شرح الجامع الصغیر للشیبانی فی الفروع و (۹) شرح زیادات الزیادات للشیبانی و (۱۰) غناء الفقهاء فی الفروع و (۱۱) کشف الاستار فی التفسیر فی مائة وعشرین جزأ و (۱۲) المبسوط فی الفروع احد عشر مجلداً اھ

وهذا نص ما اورد الشیخ مصطفی بن عبد الله الشهیر بحاجی خلیفه وبکاتب چلپی المتوفی سنة ۱۰۶۷ھ فی کشف الظنون من التعریف بتصانیفه:

(۱) "تقویم الادلة فی الاصول للقاضی الامام ابی زید عبید الله بن عمر الدبوسی الحنفی المتوفی سنة ثلاثین واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمین الخ
وشرحه الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتین وثمانین واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفیة

(۲) الجامع الصحیح المشهور بصحیح البخاری ...... وهو اول الکتب الستة فی الحدیث وافضلها علی المذهب المختار ...... فقد اعتنی الائمة بشرح الجامع الصحیح قدیما وحدیثا فصنفوا له شروحاً منها ...... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ..... وهو شرح مختصر۔

(۳) الجامع الصغیر فی الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشیبانی الحنفی المتوفی سنة سبع وثمانین ومائة وهو کتاب قدیم مبارک .... وله شروح کثیرة منها ...... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ...... فرغ من تالیفه فی جمادی الآخرة سنة سبع وسبعین واربعمائة۔

(۴) الجامع الکبیر فی الفروع للامام المجتهد ابی عبد الله محمد بن الحسن الشیبانی الحنفی ....
هو کاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع کبیر قد اشتمل علی عیون الروایات ومتون الدرایات

بحیث کاد ان یکون معجزا ولتمام لطائف الفقہ منجزا ..... وکتبوا لہ شروحا وجعلوہ مبینا مشروحا منها ..... شرح فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی۔

(۵) سیرۃ المذہب (؟) فی صفۃ الادب لفخر الاسلام علی بن محمد بن الحسین البزدوی الحنفی۔

(۶) کشف الاستار، فی التفسیر للامام البزدوی ہو علی بن محمد المتوفی سنہ ۴۸۲ھ۔

(۷) مبسوط فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ..... فی احد عشر مجلدا

(۸) اصول الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتین وثمانین واربعمائة، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو کتاب عظیم الشان جلیل البرهان محتو علی لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبی علی الطلبة مرامه واستعصی علی العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفیت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضیحه وکشف خبیاته وتلمیحه منهم الامام حسام الدین حسین بن علی الصغناقی الحنفی المتوفی سنة عشر وسبعمائة وسماه الکافی ذکر فی آخره انه فرغ من تالیفه فی اواخر جمادی الاولی سنة اربع وسبعمائة۔ والشیخ الامام علاء الدین عبد العزیز بن احمد البخاری الحنفی المتوفی سنة ثلاثین وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واکثرها افادة وبیانا وسماه کشف الاسرار، اوله الحمد لله مصور النسم فی شبکات الارحام الخ۔ والشیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی المتوفی سنة ست وثمانین وسبعمائة وسماه التقریر، اوله الحمد لله الذی کمل الوجود بافاضة الحکم من آیات کلامه المجید الخ ذکر فیه انه کتاب مشتمل من الاصول علی اسرار لیس لها من دون الله کاشفة حدثنی شیخی شمس الدین الاصفهانی انه حضر عند الامام المحقق قطب الدین الشیرازی یوم موته فاخرج کراریس من تحت وسادته نحو خمسین قال هو فوائد جمعت علی کتاب فخر الاسلام تتبعت علیه زمانا کثیرا ولم اقدر رحله فخذها لعل الله تعالی یفتح علیک بشرحه، قال فاشتغلت به سنین سرا وجهارا ولم ازل فی تأمله لیلا ونهارا وعرضت اقیسته علی قوانین اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتیش والفکر فلم اجد ما یخالفهما الا الانتاج من الثانی مع اتفاق مقدمتیه فی الکیف وذلک ما اشبهه مما یجوزه اهل الجدل ثم لم یتهیأ لی شرحه وتعین طرحه انتهی،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن۔ ومن شروحه شرح الشيخ ابی المكارم احمد بن حسن الجاربردی الشافعی المتوفی سنة ست واربعين وسبعمائة۔ وشرح الشيخ قوام الدين الاتراری الحنفی المتوفی فی حدود ستة سبعمائة۔ وشرح الشيخ ابوالبقاء محمد بن احمد بن الضياء المكی الحنفی المتوفی سنة اربع وخمسين وثمانمائة۔ وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانی فی مجلدين اوله الحمد لله الذی جعل اصول الشريعة ممهدة المبانی الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكردری بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخاری وهو شرح بقال اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا۔ ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين علی بن محمد الضرير الحنفی المتوفی سنة ست وستين وستمائة۔ وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانی الحنفی المتوفی سنة ثلاث عشرة وسبعمائة۔ ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفناری المتوفی سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو علی ديباجته فقط۔ وشرح علاء الدين علی بن محمد الشهير بمصنفك المتوفی سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولی محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو المتوفی سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفی المتوفی سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه۔ ومن شروح البزدوی الموضح والشافی۔

فہرست